JUS NATURÆ
METHODO SCIENTIFICA
PERTRACTATUM.
PARS PRIMA,
IN QUA
OBLIGATIONES ET JURA
CONNATA
EX IPSA
HOMINIS ESSENTIA ATQUE NATURA
A PRIORI DEMONSTRANTUR
ET
TOTIUS PHILOSOPHIÆ MORALIS
OMNISQUE JURIS RELIQUI
FUNDAMENTA SOLIDA
JACIUNTUR.



AUTORE
CHRISTIANO WOLFIO,
POTENT. BORUSSIÆ REGIS CONSILIARIO INTIMO, FRIDERICIANÆ CANCELLARIO ET SENIORE, JURIS NATURÆ ET GENTIUM ATQUE MATHEMATUM PROFESSORE ORDINARIO, PROFESSORE PETROPOLITANO HONORARIO, ACADEMIÆ REGIÆ SCIENTIARUM PARISINÆ, LONDINENSIS AC BORUSSICÆ MEMBRO.

EDITIO NOVA CUM PRIVILEGIIS.



FRANCOFURTI ET LIPSIÆ,
PROSTAT IN OFFICINA LIBRARIA RENGERIANA.
MDCCVLXI.

SERENISSIMO CELSISSIMOQUE

PRINCIPI

AC DOMINO

DOMINO

FRIDERICO

REGNI BORUSSICI,

ELECTORATUS BRANDENBURGENSIS

RELIQUARUMQUE PROVINCIARUM

HÆREDI

DOMINO LONGE CLEMENTISSIMO.

SERENISSIME CELSISSIMEQUE
PRINCEPS,



IPſa natura conſtitutum Jus eſſe dudum agnoverunt veteres & antiquiſſimo ævo jam pro certo habuerunt Sinenſes. Nemo tamen hactenus fuit, qui diſtincte expoſuerit, quomodo obligationes omnes ſeu offi-

officia & cum iisdem cohærentia Jura ex ipſa hominis eſſentia atque natura tanquam ex fonte ſuo deriventur. Philoſophus, cujus eſt rationem reddere eorum, quæ ſunt, in rationibus proximis minime acquieſcere, ſed ad ultimam usque, quæ in demonſtrando prima eſt, analyſin ſuam continuare debet. Poſtquam igitur arduum Philoſophiæ reformandæ opus aggreſſus ſum, Juris quoque Naturæ habenda erat ratio, ut evidenter demonſtrarem, quomodo primæ obligationes primaque Jura, ſine quibus illæ non ſubſiſtunt, ex ipſa eſſentia atque natura humana reſultent, ex iis autem continuo naſcantur obligationes ceteræ omnes ac Jura reliqua omnia, facto quodam humano juxta leges naturæ primarias determinato ſuperaccedente. Dici non poteſt, quam pulcher hinc prodeat Jurium omnium nexus, non ſine voluptate maxima inſpiciendus ab iis, quibus Natura dedit, ut mentis oculo veritatem intimius perſpiciant. Immo dici

non poteſt, quanta lux affundatur univerſæ Juris diſciplinæ, modo quis eam ferre poſſit, nec nimia confundatur. Ferre autem poteſt, qui ſtudio Metaphyſicæ verioris acumen quoddam ſibi comparavit, quo ejus ignari deſtituuntur. Cum vaſtus ſit juris omnis ambitus, paucis tantum negotium conficere minime licet. Quamobrem in plures Tomos ſecanda fuit univerſa Juris naturæ & Gentium doctrina, quorum nunc prodit primus. Continet is leges naturales primitivas, quibus obligationes & jura, quæ hominibus connaſcuntur, utpote indivulſo nexu cum eſſentia ac natura hominis cohærentia, diſtincte explicantur & demonſtrantur. Leges hæ ſunt lætiſſima veluti ſeges, quæ meſſem uberrimam ſpondent in iis, quæ ſequentur, Tomis. Equidem nullus dubito fore haud paucos, qui frugum ſperandarum ubertatem minime prævident: hi tamen erunt, qui cum veritatum a ſe invicem dependentium nexum non norint, ex præſentibus

futu-

futura non prospiciunt. His igitur expectandum, donec fidem, quam dictis habere nolunt, oculis habeant. Postquam vero universa Juris Naturæ doctrina in Systema veri nominis fuerit redacta; tum demum dilucidius constabit, quænam sit illa actionum rectitudo, qua homini admirandam Numinis sanctitatem imitari datur: quod imitamentum maxime decet Principes, quos Numina vicaria in Terris veneramur. Quæ hactenus dixi, etsi obscurius dicta videri queant haud paucis, qui sibi ac aliis Philosophi videntur; si tamen dubitare vellem, ea REGIÆ CELSITUDINI TUÆ non intime perspecta esse, in summum acumen injurius forem, quo in omnia penetras rationi humanæ pervia. Quamobrem si absque arrogantia dici potest, munera, quæ Philosophus offerre valet, esse Principibus debita; REGIÆ CELSITUDINI TUÆ Protimiseos quodam jure Jus Naturæ debetur, cujus nunc volumen primum in lucem

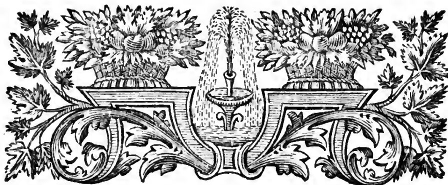
publicam

publicam prodit. Patere igitur, PRINCEPS SERENISSIME ac CELSISSIME, ut ſplendidiſſimo NOMINE TUO operi meo omne conciliem decus, quo effulgere poteſt, & vultu gratioſo reſpice librum, quem devotiſſima & humillima mente offero. Deus autem, Juris omnis Autor, ſervet TE, PRINCEPS OPTIME, ut ex factis aliquando tuis Jus unicuique tribuendum diſcat Orbis univerſus! Ita vovet

REGIÆ CELSITUDINIS TUÆ

Marburgi Cattorum d. 20. April.
1740.

humillimus ac devotiſſimus cultor
CHRISTIANUS WOLFIUS.



PRAEFATIO.



ETſi leges naturæ, quibus homines ad certo modo actiones ſuas liberas determinandas obligantur & eo fine ipſi competentia Jura explicantur, rationem ſufficientem in ipſa eſſentia atque natura humana agnoſcant, quemadmodum in parte prima Philoſophiæ practicæ univerſalis oſtendimus; haud quaquam tamen exiſtimandum eſt, quaſi earundem omnium ratio proxima in eadem deprehendatur. Eſſentia atque natura humana fons eſt omnis obligationis, qua tenentur mortales, omnisque Juris, ſine quo illi ſatisfieri nequit; non tamen Leges naturæ omnes eodem intervallo a fonte diſtant, ut adeo lex ab eodem remotior in alia propiore & hæc denuo in adhuc propiore rationem proximam agnoſcat, donec tandem continua rationum analyſi ad fontem accedas, ubi ſubſi-

ſtendum, cum nihil amplius deſideretur ad penitus intelligendum, cur hoc fieri debeat, vel facere liceat, cur iſtud fieri non debeat, ſeu illicitum ſit. Neque alia ratio eſt, cur Leges naturæ methodo demonſtrativa tradi poſſint, immo tradendæ ſint, ſiquidem penitus intelligi, neque ſupereſſe debeant, quæ aſſenſum acutiorum remorantur. Ubi omnem Juris naturalis doctrinam tradiderimus, aperta ipſisque oculis obvia erunt, quæ modo diximus. Siſtimus jam hujus Juris ſeu Legum naturæ partem primam, in qua obligationes & Jura homini connata demonſtrantur, quæ vero ab eodem demum acquiruntur in ſequentibus ex his ipſis tanquam principiis demonſtraturi. Nimirum connaſcuntur homini certæ obligationes certaque Jura, quatenus cum eſſentia atque natura ipſius immutabili indivulſo nexu cohærent, ut, quamdiu is in mortalium numero eſt, tamdiu etiam ad hæc facienda vel non facienda obligetur, & hoc Jure fruatur. Haſce itaque obligationes hæcque Jura in præſenti demonſtramus ex iis principiis, quæ in parte prima Philoſophiæ practicæ univerſalis ex ipſa eſſentia & natura hominis immediate deduximus. Oſtendimus nimirum, quomodo homo actiones liberas determinare debeat tum reſpectu ſui ipſius, tum reſpectu aliorum, tum denique reſpectu Dei, & quænam ea de cauſa ipſi competant Jura. Actiones juxta legem naturalem determinatæ officiorum nomine veniunt. Quamobrem cum terminos communi uſu dudum comprobatos non immutemus; obligationes naturales homini

mini connatas explicaturi actiones iisdem respondentes officiorum erga se ipsum, erga alios & erga Deum nominibus compellare libuit. Quoniam tamen actiones, quæ Juri respondent, diversæ sunt ab iis, quæ ex obligatione oriuntur, & aliud est præstare debitum, aliud jure suo quid facere; eas sub officiorum nomine comprehendere noluimus. Neminem adeo offendet inscriptio capitum de officiis ac cum iisdem connexis Juribus. Si cui aliter visum fuerit, per nos is abundet sensu suo. Dudum Juris naturæ interpretes statum naturalem a civili distinxerunt, nec male, cum non eadem sit in utroque obligationum, aut, si mavis, officiorum & juris ratio. Statui civili non ante locus est, quam civitatibus introductis. Quamobrem cum dominia quoque & imperia privata introducta fuerint, nec per ea status naturalis tollatur, attamen quoad nonnulla varietur, eundem in originarium & adventitium subdividere licuit. In statu originario naturali tantummodo obtinent obligationes seu officia & jura connata; in adventitio autem superaccedunt acquisita, quæ ab introductione dominiorum & imperiorum privatorum in societatibus simplicibus, quæ vocantur, pendent. Quamobrem primo loco omnino explicandum erat, quid in statu naturali sit debitum, quid jure fieri possit, quid sit prohibitum, nec fieri queat absque injuria alterius. In statu originario vigent Jus Libertatis & Æqualitatis, Jus ad res, quarum usus homini necessarius, siquidem obligationi suæ naturali seu officiis satisfacere voluerit,

 Jus

Jus ſecuritatis & jus circa cultum divinum: cetera enim ſub his continentur. Atque hæc jura explicantur. Per hæc ipſa autem Jura patet, quod dominia & imperia non minus privata, quam publica introduci potuerint, quemadmodum ſuo loco oſtendemus. Hinc vero cetera Jura omnia reſultant, qualiacunque tandem fuerint. Dominia & imperia privata ſubſiſtunt in ſtatu naturali; imperium vero publicum, quod & civile dicitur, tollit ſtatum naturalem & in civilem vertit, non tamen tollit obligationes & jura, quæ in ſtatu naturali vigent, ſed illas intactas relinquit, horum vero exercitium nunc aufert ſingulis, nunc reſtringit. Poſtquam ſinguli in ſocietates civiles coiverunt, ortæ ſunt gentes, quæ perſonas in ſtatu naturali viventes repræſentant, adeoque eodem jure reguntur, quo ſinguli in ſtatu naturali. Quod ſi ergo ad eos applices, quæ in ſtatu naturali de Jure naturæ demonſtrata fuerunt, Jus Gentium neceſſarium prodit. Quando civitates introducuntur, quælibet civitas, quemadmodum modo diximus, ſpectatur tanquam perſona ſingularis, ad quam adeo totam applicanda ſunt Jura, quæ ſingulis in ſtatu naturali competunt. Hinc autem patet, quoad actiones hominum externas in eadem ſocietate viventes leges naturales addendo & demendo tantiſper immutandas eſſe: unde oritur Jus civile, quemadmodum dudum obſervatum eſſe ab Ulpiano alibi jam monuimus. Datur adeo Theoria quædam naturalis hujus Juris, in qua ex ipſis principiis Juris naturalis demonſtrandum, quid legibus naturæ addendum

dum

dum vel demendum ſit, ne quid committatur, quod æternis iſtis ac immutabilibus Naturæ legibus adverſatur. Et hoc modo patet ortus Juris voluntarii, quod normam ſuam ipſum Jus neceſſarium agnoſcit. Enimvero cum homines in civitates coëuntes ſeſe liberare non potuerint ab immutabili obligatione, qua obſtringuntur cuilibet promiſcue homini, nec tollere jura ſingulis in ſtatu naturali competentia; ideo gentes in univerſum omnes conſtituunt civitatem quandam maximam ex ceteris compoſitam eo fere modo, quo ex ſocietatibus ſimplicibus coaleſcit compoſita, quam Domum vulgo ſive Familiam appellamus. Quemadmodum itaque in civitatibus ſingulis quoad actus externos leges naturales ſubeunt aliquam mutationem, ut jus quoddam voluntarium naſcatur, ita in civitate quoque maxima quoad actus externos eædem leges, quibus Jus Gentium neceſſarium continetur, eodem prorſus modo mutationem ſubeunt, ut hinc oriatur Jus Gentium voluntarium, quod recte pervidit GROTIUS, etſi ex genuino fonte idem non deduxerit, perperam vero ab hebetioribus inter commenta relatum. Et hoc Jus Gentium voluntarium per principia Theoriæ naturalis Juris civilis demonſtratur, quemadmodum inde demonſtranda ſunt Jura civilia, niſi æquitati ac Juſtitiæ contraria eſſe debent. Hinc vero jam liquet, quænam a nobis pertractanda ſint, antequam totum Juris Naturæ totumque Juris Gentium Syſtema fuerit abſolutum, & quam longum ſit iter, quod jam ingreſſi ſumus. Abſit autem, ut quis ſibi perſuadeat, Sy-

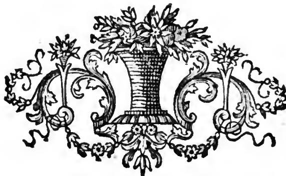
ſtema Juris Naturæ & Gentium adeo diffuſum non uſui eſſe niſi ad negotia publica recte gerenda. Neque enim ſolum lucem affundit Juris civilis Antiſtitibus, ne ſubinde cœcutiant & quaſi in tenebris palpitent; verum etiam maximum uſum pollicetur Theologis, in haud paucis præſertim Scripturæ ſacræ locis interpretandis, quemadmodum forſan alio tempore ſpeciminibus quibusdam luculentis oſtenſuri ſumus. Sed redeamus ad partem primam, quam nunc in lucem publicam proferimus, & a qua tantiſper digreſſi ſumus, ut, quæ in ea traduntur, penitius intelligantur & de iis, quæ in poſterum, ſi Deo ita viſum fuerit, ſequentur, rectius judicare detur. Quæ in parte hac prima tradimus, ea non ſolum fundamentum continent, cui cetera omnia, quæ ſequentur, ſuperſtruemus, verum etiam omnem fere theoriam Philoſophiæ moralis, in qua explicabitur, qualis fieri debeat facultatum noſtrarum uſus, ut officiis ſingulis ſatisfaciamus, nec in nosmetipſos, nec in alios, nec in ipſum Deum injurii. Ea quoque de cauſa virtutes ac vitia ſuis nominibus diſtinximus & quod illæ ſint lege naturali præceptæ, hæc vero prohibita demonſtravimus. Ethica enim ſumit temperantiam v. gr. eſſe virtutem moralem, prudentiam vero intellectualem; in Jure autem Naturæ id demonſtratur. Similiter Ethica docet, quomodo virtutes intellectuales, veluti prudentia, & morales, veluti temperantia, acquirantur & habitibus hiſce conformiter agatur: aſt Jus Naturæ inculcat, quod habitus iſti ſint acquirendi iisdemque oppoſiti vitandi,

ac

ac iſtis conformiter ſit agendum. Manifeſtum adeo diſcrimen eſt, quod inter Jus Naturæ & Ethicam intercedit, neque ſic verendum, ne utriusque limites confundantur. Quodſi quidam oculatiores ceteris animadverterint, virtutes aliquas in hac parte prima Juris Naturæ non commemorari, de quibus tamen agendum in Ethica, cum v. gr. nulla fiat mentio caſtitatis, nulla liberalitatis ac parſimoniæ, quas tamen ex virtutum numero nemo excluſerit; illi ſciant de his agi ſuo loco, cum methodus demonſtrativa minime ferat, ut quædam eo loco tradantur, ubi ex anterioribus nondum demonſtrari poſſunt. Unicum adhuc monendum eſſe duximus, ne ſcilicet quæ hic de officiis ac Jure in ſtatu naturali demonſtrantur, veluti de defenſione ſui, de pœnis exigendis, de bello, de cultu Dei externo, perperam ad ſtatum civilem & ſtatum Gentium applicantes, per præcipitantiam errores fingant, qui non ſunt, ſed unde ea, quæ iisdem incauti opponunt, ſuo loco demonſtrabuntur. Qui obligationum ac Jurium omnium nexum nondum perſpexerunt, a ſe invicem ſeparanda confundunt & falſas haud raro comminiſcuntur eorum, quæ vera ſunt, rationes, immo arbitrio humano tribuunt, quod in lege æterna ac immutabili rationem apertam habet. Non incongruum forſan videri poterat quædam hic dici de Lege Dei æterna, quæ ex eſſentia & natura divina reſultat & quam ſupremum Numen liberrime

ſequi-

ſequitur in agendo, etſi nullum habeat ſuperiorem, ad cujus ſimilitudinem ex eſſentia & natura hominum & rerum creatarum in univerſum reſultat in ipſis ideis divinis Lex Dei æterna, quam vocant ſcholaſtici, præſcripta creaturis in univerſum tam ratione præditis, quam eadem carentibus, cum ſic Legis naturæ, de qua hic agitur, intimius perſpiciatur ratio, & pulcherrima prodeat harmonia inter actiones Entis ſupremi independentis & entium ceterorum ab eo dependentium. Enimvero cum hæc paucis dici non poſſint & ad ſublimiorem illam Philoſophiam, quæ omnia a priori ex Dei attributis tanquam poſſibilibus primis repetit & quam venturis ſeculis reſervatam diximus (*not. ʃ. 172. part. 2. Theol. nat.*) pertinere videantur, filum abrumpere malumus alio tempore diſertius nonnulla dicturi. Marburgi Cattorum die 20. Aprilis A. O. R. 1740.



JURIS



JURIS NATURÆ PROLEGOMENA.

§. I.

Juris Naturæ Definitio.

Per *Jus Naturæ* hic intelligimus ſcientiam juris naturalis hominum & obligationum eidem reſpondentium.

Definitio hæc probe notanda venit, ut intelligatur, quænam nunc pertractare conſtituerimus. Nimirum docere intendimus, quomodo homo actiones ſuas liberas determinare teneatur, ut vitam hominis vivat: quod dum facimus, obligationes ejus naturales explicamus. Monſtrare vero etiam volumus, quænam ut agat, vel non agat, moraliter poſſibile eſt: quod dum facimus, jus ejus naturale exponimus. E. gr. Homo obligatur ad capiendum cibum ac potum corporis conſervandi gratia. Naturaliter igitur jus habet ad ea, quæ cibo ac potui inſerviunt. Quamobrem ubi de obligatione iſta naturali agetur, ibi etiam agemus de hoc jure naturali. Hoc ipſo autem exemplo patet, jura naturalia & obligationes naturales ſibi mutuo reſpondere. In diſcurſu præliminari de philoſophia in genere, quem Lo-

gicæ præmisimus, *Jus Naturæ* definivimus per scientiam actionum bonarum atque malarum (§. 68. *Disc præelim.*), quia nondum supponere poteramus cognitum, quid juris & obligationis naturalis nomine veniat. Unde nobis suffecit, quomodocunque indicasse, quid in ea Philosophiæ parte, quæ juris naturalis nomine venit, doceatur. Actiones enim bonæ illæ sunt, ad quas committendas; malæ autem, ad quas omittendas per ipsam essentiam atque naturam humanam obligamur (§. 127. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*) & non modo jus habemus ad actiones istas committendas, hasce vero omittendas (§. 158. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*), verum etiam ad ea, sine quibus obligationi naturali satisfieri nequit (§. 159. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Ea igitur explicaturus, quæ de actionibus bonis & malis tenenda sunt, & obligationes naturales, & jura hominis naturalia exponere tenetur. Quodsi actiones omnes essent indifferentes, ut perinde foret, quascunque committeremus, vel omitteremus; nulla daretur obligatio naturalis, nullum quoque jus naturale. Sed quoniam in ipsa essentia & natura hominis continetur ratio, cur hasce potius actiones committat, quam omittat, alias vero omittat potius, quam committat: igitur & obligationes dantur naturales, juraque dantur naturalia. Et tam illas, quam hæc nosse tenemur, ut vitam homine dignam agamus. Postquam itaque distincte explicavimus, quid sit obligatio naturalis (§. 118. 129. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*), quid jus naturale (§. 156. 160. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*); Jus etiam naturæ clarius definire licuit, ut primo statim intuitu intelligatur, quodnam sit ejus objectum.

§. 2.

Cur in Jure Naturæ requiruntur demonstrationes.

Quæ in Jure Naturæ traduntur, demonstranda sunt, ex ipsa quidem essentia & natura hominis atque rerum. Etenim Jus Naturæ scientia esse debet (§. 1.), ut scilicet certam eorum, quæ in eodem traduntur, cognitionem consequamur (§. 595. *Log.*). Quamobrem cum scientia sit habitus

bitus demonſtrandi, quod affirmamus, vel negamus (§. 594. *Log*); quæ in Jure naturæ traduntur, demonſtranda ſunt. *Quod erat primum.*

Enimvero obligatio naturalis in ipſa hominis rerumque eſſentia atque natura rationem ſufficientem habet (§. 129. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*), cumque jus naturale vi legis naturalis homini competat (§. 160. *part* 1 *Phil pract. univ.*) atque adeo & ipſum rationem ſufficientem in ipſa hominis rerumque eſſentia & natura agnoſcat (§. 155. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*); per ipſam hominis rerumque eſſentiam atque naturam intelligitur, quibusnam obligationibus naturaliter teneatur & quænam ipſi naturaliter competant jura (§. 56. *Ontol.*). Quoniam itaque obligationes iſtæ hæcque jura in Jure Naturæ traduntur (§. 1.), ea autem quæ in Jure Naturæ traduntur demonſtranda ſunt *per num.* 1. quæ in Jure Naturæ traduntur, ex ipſa hominis atque rerum eſſentia & natura demonſtranda ſunt. *Quod erat alterum.*

Patet adeo juri naturæ convenire methodum demonſtrativam, ut de eo commentaturus muneris ſui partes omnes adimpleviſſe minime cenſendus ſit, qui alia, quam demonſtrativa utitur methodo. Vulgo *Puffendorfius* jus naturæ demonſtraſſe dicitur: enimvero qui ſic ſentiunt, methodi demonſtrativæ ſatis ignaros ſeſe probant, & qui vel in Matheſi, vel in operibus noſtris philoſophicis fuerit verſatus, quantum a veritate diſtet judicium abunde intelliget. Legat ea, quæ de methodo philoſophica, eadem omnino cum ſcientifica, ſeu demonſtrativa (§. 792. *Log.*), commentati ſumus (§. 116. *& ſeqq Diſc. prælim*) & inquirat, num *Puffendorfius* regulis ejusdem ſatisfecerit: niſi enim in re manifeſta cœcutire velit, eundem a methodo ſcientifica tantum abeſſe deprehendet, quantum diſtat a terra cœlum. Hæc ideo monemus, ne actum agere videamur, nec præjudicium ver-

gat in detrimentum veritatis. Enimvero etsi contendamus in Jure Naturæ quæ traduntur, ex ipsa hominis rerumque essentia atque natura demonstranda esse; nequaquam tamen existimandum est, omnia immediate hinc demonstrari. Quæ enim immediate inde deducta sunt aliis demonstrandis inserviunt, quemadmodum in methodo scientifica fieri solet, ipsaque veritatum a se invicem dependentia postulat.

§. 3.

Leges naturales in J. N. demonstrandæ.

In Jure Naturæ demonstrandæ sunt leges naturales. Etenim in Jure Naturæ explicanda sunt jura & obligationes hominis naturalia (§. 1.). Sed obligatio naturalis omnis a lege naturæ venit (§. 141. 144. *part. 1. Phil. pract. univ.*) & jus naturale homini vi legis naturæ competit (§. 160. *part. 1. Phil. pract. univ.*), consequenter hominum obligationes & jura naturalia non intelliguntur nisi per leges naturales. In Jure igitur naturæ leges naturales explicandæ sunt. Enimvero quæ in Jure Naturæ traduntur, demonstranda sunt (§. 2.). Quamobrem leges naturales, quas demonstrari posse constat (§. 455. *part. 1. Phil. pract. univ.*), in Jure Naturæ demonstrandæ sunt.

Monuimus jam alias (*not.* §. 160. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*), vulgo jus naturæ cum lege naturæ confundi. Quamobrem quando vulgo de Jure naturæ loquuntur, nonnisi leges naturæ intelligunt. Nos autem ab inconstantia loquendi alieni unumquodque proprio suo nomine insignimus. Quoties itaque de Jure Naturæ loquimur, legem naturæ nunquam intelligimus, sed potius jus vi hujus legis seu naturaliter homini competens. Jus autem naturæ, quando pars Philosophiæ dicitur (§. 1.), systema legum naturalium est. Unde & *Jus Naturæ* definiri potest per legum naturalium scientiam.

§. 4.

§. 4.

Jus Naturæ supponit Philosophiam practicam universalem. Etenim in Philosophia practica universali traduntur principia juris naturalis (§. 6. *part. 1. Phil. pract. univ.*). Quoniam itaque in jure naturali quæ traduntur demonstranda sunt (§. 2.), demonstrationes autem supponunt principia (§. 561. *Log.*), consequenter quælibet Philosophiæ pars supponit eam, in qua principia ejusdem traduntur; Jus Naturæ supponit Philosophiam practicam universalem. *Juris Naturæ a Philosophia practica universali dependentia.*

Quamobrem cum principiis probe imbutum possidere debeas animum, antequam ad demonstrationes alicujus disciplinæ accedas; necesse est Philosophiam practicam universalem probe cognitam perspectamque habere, antequam ad Jus Naturæ legendum accedas. Videbimus in ipsa tractatione, initio præsertim, provocari ad ea, quæ in Philosophia practica universali explicata & demonstrata sunt. Quamobrem ubi hæc vel ignoraveris, vel non satis intellexeris, hærebit aqua non modo in iis, in quibus ad ista principia provocatur, vel in quibus termini ibidem definiti adhibentur, verum etiam in sequentibus, quæ ex hisce ulterius deducentur. Quodsi ergo in studio Juris Naturæ feliciter progredi volueris, studium Philosophiæ practicæ universalis eidem præmittendum.

§. 5.

Jus naturæ scitu maxime necessarium, seu *cognitio Juris naturæ maxime necessaria.* Etenim in Jure naturæ demonstrantur leges naturales (§. 3.), docentur etiam jura, quæ naturaliter nobis competunt, & obligationes, quibus per ipsam essentiam & naturam nostram tenemur (§. 1.). Ex eodem igitur discimus, quomodo actiones nostras liberas determinare debeamus (§. 131. *part. 1. Phil. pract. univ*), quid a nobis fieri, quid non fieri necesse sit (§. 118. *part. 1. Phil. pract. univ.*) & quid jure nostro agamus. Cum nemo in dubium vocare *Necessitas cognitionis Juris naturalis.*

poſſit, quod hæc ſcitu maxime neceſſaria ſint, quin cognitio juris naturæ ſcitu maxime neceſſaria ſit dubitandum non eſt.

Neceſſitatem cognitionis Juris naturæ rationibus generalibus adſtruimus. Quodſi ad particularia deſcendere luberet, multo adhuc clarius eadem pateret. Sed nolumus ſumere, quæ nondum a nobis demonſtrata ſunt, præſertim cum rationes iſtæ generales ambitu ſuo omnes particulares complectantur & in ſinu quaſi ſuo foveant. Ut tamen Juris naturæ præſtantia & cognitionis ejusdem neceſſitas uberius percipiatur; quamnam utilitatem habeat & quibus ejus notitia apprime neceſſaria ſit, diſertius declarare lubet, quantum ferunt principia in philoſophia practica univerſali demonſtrata.

§. 6.

Juris naturæ cognitio ad culturam virtutis neceſſaria.

Qui virtutem colere voluerit, ei cognitio Juris naturæ neceſſaria. Cum enim virtus ſit habitus actiones ſuas legi naturali conformiter dirigendi, vitium vero habitus actiones ſuas contraria ratione dirigendi, quam lege naturali præſcribitur (§. 321. 322. *part.* 1 *Phil. pract. univ.*); qui virtutem colere atque adeo vitium fugere voluerit, ei lex naturæ perſpecta atque cognita eſſe debet. Quoniam itaque leges naturales demonſtrantur in Jure naturæ (§. 3.); qui virtutem colere voluerit, ei cognitio Juris naturæ neceſſaria.

Ideo Jus naturæ theoriam Ethicæ continere diximus (*not.* §. 68. *Diſc. prælim.*). Quo magis Jus naturæ excolitur, eo magis virtutem perficere datur. Non ſufficit habere voluntatem conſtantem atque perpetuam nil quicquam faciendi, niſi quod legi naturæ conforme eſt; ſed requiritur, ut actiones eidem convenienter actu determinentur. Quomodo vero actiones eidem conformare poteris, niſi noveris, quid ea velit? E. gr. Juſtus non es, niſi unicuique jus ſuum tribuas. Enimvero quomodo jus ſuum unicuique tribuere poteris, niſi noris, quodnam alteri jus ſit. Docet hoc

hoc Jus naturæ (§. 1.). Quamobrem si justum te præbere volueris aliis, Juris naturæ notitia instructus esse debes. Etsi serium ac firmum tibi sit propositum tribuendi unicuique jus suum, etsi serio detesteris, quod idem non tribuatur; non tamen facies, quod justum est, ubi ignoraveris, quodnam sit jus alteri, immo injustus eris, ubi tibi justissimus videberis. Voluntatis tuæ tibi conscius pertinaciter in injuste agendo persistes, nec ab injustitia te avocari ullo modo patieris injustissimus hominum, cum justitia nil quicquam magis tibi in deliciis sit, quæ, dum semper in ore est, in factis nunquam conspicitur. Eodem modo sese res habet in omni reliqua virtutum specie. Exemplo nobis sunt, qui amore pietatis ducti Neo-Pharisæorum gregi se associant, facta sua ex voluntate metientes, cujus sibi sunt conscii, non ex lege naturali, quam ignorant & cujus se notitia carere posse arbitrantur. E. gr. persuadent sibi, quod sufficiat nosse, quod justi esse debeamus non concupiscentes ea, quæ sunt alterius; sed cum ex jure naturæ non didicerint, quænam sint alterius, aliena appetunt, a quibus concupiscendis sibi videntur maxime alieni, & in alios injurii sunt, dum neminem a se lædi existimant. Tanto malo non afferetur medela, nisi juventus ad solidam Juris naturæ cognitionem tempestive adducatur. Quantum noceat Juris hujus ignorantia, suo tempore in Philosophia morali & civili luculentius ostensuri sumus.

§. 7.

Juris naturæ cognitio ad consecutionem summi boni & felicitatis necessaria.

Qui summum bonum consequi & felicitatis compos fieri voluerit; ei Juris naturæ cognitio necessaria. Etenim summum bonum consequi non datur nisi legis naturalis custodia (§. 378. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*), nec sine ea idem conservari (§. 379. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*), nec felix quisquam esse potest (§. 399. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Quamobrem qui summum bonum consequi ac felicitatis compos fieri voluerit, ei legis naturæ cognitio necessaria. Enimvero leges naturæ demonstrantur in Jure naturæ (§. 3.), ut adeo aliunde, quam ex

ex eodem hauriri nequeat certa legum naturalium cognitio (§. 568. *Log.*). Patet itaque ei, qui summum bonum consequi & felicitatis compos fieri voluerit, Juris naturæ cognitionem necessariam esse.

Qui principia Philosophiæ practicæ universalis, ad quæ hic provocamus, intime perspecta habet, assensum propositioni præsenti non denegabit (§ 569. *Log.*). Ceteris obstabunt de summo bono & felicitate præjudicia. Relegenda hic sunt, quæ de summo bono (*not.* § 374 *part.* 1. *Phil pract. univ.*) & felicitate cum fortuna secunda non confundenda alibi annotavimus (*not.* §. 399 *part.* 1. *Philos pract. univ.*). Nullibi magis regnant præjudicia, quam ubi de summo bono & felicitate hominis quæstio incidit: nullibi tamen magis, quam hic nocent præjudicia.

§. 8.

Juris naturæ cognitio ad vitæ perfectæ studium necessaria.

Qui vitæ perfectæ studet, ei cognitio Juris naturæ necessaria. Qui enim vitæ perfectæ studet, ne latum quidem unguem a lege naturæ recedere debet, seu actiones suas omnes quoad minima legi naturali conformare tenetur (§. 17. *part.* 2. *Phil. pract. univ.*) & quo magis actiones suas legi naturæ conformat, eo propius ad vitam perfectam accedit (§. 18. *part.* 2. *Phil. pract. univ.*). Quoniam vero actiones suas legi naturæ conformare nequit, nisi qui certam ejus possidet cognitionem, qui vitæ perfectæ studet, ei certa legum naturalium cognitio esse debet. In jure naturæ demonstrantur leges naturæ (§. 3.) & quæ demonstrantur, earum certa datur cognitio (§. 568. *Log.*). Quoniam itaque ex Jure naturæ haurienda certa legum naturalium cognitio; qui vitæ perfectæ studet, ei cognitio Juris naturæ necessaria.

Nemo magis opus habet exasciata legum naturalium cognitione, quam qui vitæ perfectæ studet & ad eandem adspirat. In horum igitur gratiam inprimis condendum est legum

legum naturalium ſyſtema demonſtrativa methodo. Quibus nimis difficile videtur vitæ perfectæ ſtudium, ſi ſyſtema Juris naturæ methodo ſcientifica adornatum ſupponat; illi perpendant velim, quæ de vitæ moralis perfectione demonſtravimus (§. 9. & *ſeqq. part.* 2. *Phil. pract. univ.*) ſibique imputent, quod facultatis appetitivæ perfectionem faciliorem eſſe arbitrentur perfectione intellectus. Dolendum ſane, quod hoc præjudicio teneantur plerique, quaſi tantummodo artis ſit perficere intellectum, in appetitu autem perficiendo nullum collocandum ſit ſtudium. Integra praxis moralis, quam in parte ſecunda Philoſophiæ practicæ univerſalis propoſuimus, contrarium loquitur. Immo idem clarius eluceſcet, ubi Philoſophiam moralem ad formam ſcientiæ revocaverimus, qualem huc uſque aliis Philoſophiæ partibus induximus.

§. 9.

Cognitio Juris naturæ ad cuſtodiam conſcientiæ neceſſaria. Qui enim conſcientiam ſuam cuſtodire vult, ne latum quidem unguem a lege naturæ recedere debet (§. 633. *part.* 2. *Phil. pract. univ.*). Eodem igitur quo ante (§. 8.), modo oſtenditur, Juris naturæ cognitionem ad cuſtodiam conſcientiæ neceſſariam eſſe. *Juris naturæ cognitio ad cuſtodiam conſcientiæ neceſſaria.*

Qui ex Philoſophiæ practicæ univerſalis parte utraque didicit, quanti momenti ſit cuſtodia conſcientiæ, me tacente intelliget, quantus ſit Juris naturæ fructus, quod id ad cuſtodiam conſcientiæ conducat.

§. 10.

Qui culpæ nullius ſibi conſcius eſſe voluerit, Juris naturæ cognitione carere nequit. Etenim ullius culpæ ſi tibi conſcius eſſe nolis, neceſſe eſt ut omnem facias facultatum tuarum uſum, quem facere potes, in actionibus tuis omnibus legi naturali exacte conformandis (§. 680. *part.* 2. *Phil.* *Eadem neceſſaria ad animum ab omni culpa ſenſu liberum.*

pract. univ.), adeoque necesse est ut certa legum naturalium cognitione sis instructus. Unde porro eodem modo colligitur, Juris naturæ cognitione carere minime posse eum, qui culpæ nullius sibi conscius esse voluerit, quo supra (§. 7.) evicimus, ad summum bonum & felicitatem consequendam juris naturæ cognitionem necessariam esse.

Qui novit, quanta pars felicitatis sit nullius sibi culpæ conscium esse (§. 685. *part* 2. *Phil. pract. univ.*), necessitatem & præstantiam Juris naturæ hinc colliget. Non jam addimus plura, quæ suo demum loco patebunt, præsertim ubi de Jure Gentium egerimus. Dicta abunde sufficiant ad persuadendum utilitatem & necessitatem Juris naturæ, ut nemo argutari possit, non opus esse ut tantum studium in addiscendo Jure naturæ collocetur, quantum requirit lectio systematis, quod adornare visum est.

PROLEGOMENORUM FINIS.



JURIS

JURIS NATURÆ
PARS PRIMA
DE
OBLIGATIONE ET JURE HOMINUM UNIVERSALI.

CAPUT I.
DE
OBLIGATIONE ET JURE HOMINUM UNIVERSALI IN GENERE.

§. II.

Obligatio universalis definitio.

Obligatio universalis est, qua quilibet homo tenetur, quatenus homo est.

Ita quilibet homo conservare tenetur corpus suum, quia homo est, seu quatenus tanquam homo consideratur, ad corpus suum conservandum obligatus intelligitur. Hæc igitur obligatio universalis est. Nemo est mortalium, qui sit ab hac obligatione liber. Similiter quilibet homo Deum amare debet, quia homo est, & hæc obligatio in ipsum cadit, quatenus homo est. Obligatio igitur ad amorem Dei universalis est. Nemo hominum ab hac obligatione exemptus est. Quilibet homo opem ferre tenetur alteri, qui eadem indiget, pro virili sua, quia homo est,

& hæc obligatio ipsi convenit, quatenus homo est. Quamobrem obligatio ad ferendum opem alteri pro virili, qui eadem indiget, unversalis est. Sumimus hic illustrandæ definitionis gratia, quæ inferius suo loco demonstrabuntur, ne quid in ea supersit obscuri.

§. 12.

Obligationis singularis definitio.

Obligatio singularis est, qua quis ex alia ratione tenetur, quam quia homo est.

Ita quilibet pater tenetur educare liberos suos, non quia homo est, sed quia pater est, seu quia prolem generavit. Nec tenetur ad quamlibet prolem educandam, sed eam, quam generavit, hoc est, ad hanc prolem, non aliam. Obligatio itaque educandi prolem singularis est. Patet autem ratio denominationis inde desumta, quia respicit ens quoddam singulare in singulari spectatum. Quamobrem etsi obligatio conservandi corporis sui respiciat ens quoddam singulare, corpus nimirum suum, hoc ipsum tamen hic non consideratur ut singulare, sed sub universali ratione, quatenus scilicet corpus humanum est, ut adeo eadem obligatio sese etiam extendat ad aliorum hominum corpora, quantum permittit facultatum nostrarum usus. Et quamvis Deus ens singulare sit, in obligatione tamen ad eum amandum non spectatur ut ens singulare, sed ut ens hisce attributis vestitum, ita ut, si fieri posset, plures dari Deos, ad eos omnes amandos obligaremur. Similiter obligatio ad ferendum opem alteri, qui eadem indiget, non supponit alterum esse Petrum, vel Paulum, sed generaliter hominem, qui ope nostra indiget. Pariter quilibet dominus obligatur ad recte utendum rebus suis, non quia homo est, sed quia dominus est, & rectus usus, ad quem faciendum obligatur, respicit hasce precise res in singulari, quæ ipsi propriæ sunt, quatenus tanquam ipsi propriæ, adeoque tanquam res singulares spectantur, non vero generaliter, quatenus sunt res, quæ ipsi usum quendam præbere possunt. Enimvero non opus est, ut ad rationem denominationis animum attendas, ne præter necessitatem in applicanda definitione difficul-

difficultatibus te implices inquisiturus, num ens istud, quod respicit obligatio, consideretur ut singulare, non vero sub ratione quadam universali. Sufficit enim nosse, quod ratio, cur obligeris, non sit hæc, quia homo es, sed alia propior ab ea diversa, veluti quod pater es hujus prolis, vel dominus harum rerum. Præsupponit nimirum obligatio actum quendam singularem, sine quo non daretur, veluti actum generationis, vel actum, quo dominium acquisivisti. In applicandis definitionibus non habenda est ratio denominationis, sed notarum definitionem ingredientium (§. 349. *Log.*), adeoque parum refert, sive illa apta fuerit, sive minus. Obligatio venditoris ad tradendam mercem emtori singularis est, quia eadem tenetur venditor, non quia homo est, sed qua venditor, seu quia rem suam alteri vendidit. Differentia itaque obligationis universalis satis manifesta est, ut non sine ratione eandem in universalem & singularem distinguamus. Unum tamen adhuc moneri consultum est. Videbimus deinceps eandem obligationem gradu differre in diversis subjectis: quod ipsam tamen non efficit obligationem singularem, si per se universalis fuerit, utut hinc descendat obligatio ad quosdam actus, ad quos alii non obligantur. Sed de hisce plura dicemus suo loco.

§. 13.

Jus universale est, quod homini cuilibet competit, quatenus homo est. *Juris universalis definitio.*

Lex naturæ dat nobis jus ad ea, sine quibus obligationi naturali satisfieri nequit (§ 159. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Hoc igitur jus cum competat homini cuilibet, quatenus homo est (§. 161. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*), jus quoddam universale est, quatenus ad obligationem universalem refertur. E. gr. Universalis obligatio est ad conservandum corpus suum (*not.* §. 11.). Quamobrem cum sine cibo ac potu corpus conservari nequeat; homo habet jus ad eas res, quæ cibo ac potui inserviunt. Habet jus ad eos actus, quibus res istæ acquiruntur. Hæc adeo jura universalia sunt.

§. 14.

Juris singularis definitio.

Jus singulare est, quod homini cuidam competit ex ratione alia, quam quia homo est.

Ita imperium in liberos suos parentibus non competit, quia homines sunt, sed quia prolem a se procreatam educare tenentur, quemadmodum suo loco ostendetur, consequenter quatenus parentes sunt. Hoc igitur jus, quod respondet obligationi singulari (*not.* §. 12.), singulare est. Similiter si quis rem nullius occupat ad faciendum ejus usum, quem obligatio naturalis exigit; jus quod in eam acquirit, singulare est. Illustrationi juris singularis inserviunt, mutatis mutandis, quæ modo de obligatione singulari annotavimus.

§. 15.

Ratio proxima, propior, remota quid sit.

Si fuerit series rationum A, B, C &c. S ipsius T, ita ut A sit ratio ipsius B, B vero ipsius C & ita porro, tandemque S ipsius T; dicetur S *Ratio* ipsius T *proxima*, ceteræ omnes dicentur *remotæ*, & C dicetur *propior* quam B, B vero *propior* quam A; ex adverso autem A *remotior* quam B, B vero *remotior* quam C & ita porro, donec tandem ad proximam pervenias, qua alia propior non datur.

Eodem modo hic sese res habet, quo in serie causarum efficientium, in qua causa effectus est effectus alterius causæ & hæc denuo effectus causæ alterius. Quamobrem causarum distinctionem applicavimus ad rationem (§. 889. *Ontol.*). Dari istiusmodi rationum seriem, qualem in definitione supponimus, ex systemate legum naturalium constabit, quod jam adornare constituimus. E. gr. ratio dominii rerum est jus primævæ communionis & obligatio ad præferendum id, quod est altero melius. Ratio juris primævæ communionis est jus ad res, sine quibus obligationi naturali sui conservandi satisfacere non licet. Ratio hujus

hujus juris obligatio ad corpus suum conservandum. Ratio obligationis ad corpus suum conservandum ipsa essentia & natura corporis, quemadmodum ratio obligationis ad præferendum, quod altero melius, ipsa natura voluntatis. Est igitur jus primævæ communionis & obligatio ad præferendum id, quod altero melius, ratio proxima dominii, ratio juris primævæ communionis, nimirum juris ad res, sine quibus obligationi sui conservandi satisfieri nequit, dominii ratio remotior, obligatio ad conservationem corporis sui adhuc remotior, illa adeo hac propior & ita porro. Quomodo igitur jura & obligationes a se invicem dependeant, tum demum distincte intelligitur, ubi methodo demonstrativa jura & obligationes eo ordine digesseris, quo unum eorum ponendum esse intelligitur posito altero. Quamobrem si cui definitio aliquid obscuritatis alere videtur, ut eam non satis intelligat; hoc penitus evanescet, ubi jurium & obligationum nexum omnem exposuerimus.

§. 16.

Ratio, in qua terminatur analysis rationis proximæ in suas remotiores, seu a qua incipit illa rationum series, in qua tandem ad proximam descenditur, vocatur *prima*, si ab ea descendendo progrederis ad proximam; *ultima* vero, si a proxima regrederis, donec tandem subsistendum. *Ratio prima & ultima quænam dicatur.*

Ita dominii ratio prima vel etiam ultima est ipsa essentia & natura humana, prouti ex hac continuo demonstrationis filo tandem deduxeris dominium, vel dominii rationem proximam tandem resolveris in ipsam essentiam atque naturam humanam.

§. 17.

Obligatio connata dicitur, cujus ratio proxima in ipsa hominis essentia atque natura continetur, aut quæ ex tali *Obligationis connatæ definitio.*

tali obligatione per se, hoc est, nulla superaccedente ratione alia descendit.

Ita obligatio ad conservationem corporis sui connata est; ratio enim ejus proxima, quemadmodum inferius ostendetur, in ipsa hominis essentia atque natura continetur. Similiter connata est obligatio eam capiendi cibi quantitatem, quæ sanitati non officit, cum ex altera per se descendat, quemadmodum denuo suo patebit loco.

§. 18.

Obligationis contractæ definitio.

Obligatio contracta vocatur, quæ ex obligatione rationem proximam in ipsa hominis essentia atque natura habente per se non descendit, sed facto demum quodam interveniente.

E. gr. Obligatio venditoris ad tradendam mercem emtori contracta est, quia ex obligatione quadam rationem proximam in ipsa essentia atque natura hominis habente per se non descendit, sed interveniente demum introductione dominii atque contractu emtionis venditionis descendit. Similiter obligatio parentum ad educandam prolem suam contracta est, quia ex obligatione rationem proximam in ipsa hominis essentia atque natura habente per se non descendit, nisi interveniente actu generationis. Differentia inter obligationem connatam & contractam plena luce fulgebit, quam primum obligationes omnes fuerint demonstratæ, ut appareat, cur in hominem cadant & quomodo aliæ ex aliis descendant.

§. 19.

Obligatio absoluta quænam sit.

Obligatio absoluta est, quæ in hominem per se cadit citra ullum factum humanum suppositum. Ast *hypothetica* vocatur, quæ nonnisi sub certa facti humani conditione eidem competit.

E. gr. Obligatio ad ferendam alteri opem pro virili, qui ope nostra indiget, absoluta est: ea enim in hominem per se

se cadit, nulla conditione alia præsupposita. Enimvero obligatio dandi eleemosynam pauperi vel furtum non committendi hypothetica est, quia in hominem non cadit, nisi introductis dominiis. Similiter obligatio ad educationem prolis non per se cadit in hominem, sed supposita hac conditione, quod prolem generavit, adeoque hypothetica est. Nimirum si dominia non fuissent introducta, nec eleemosynis, nec furto locus esset. Et nisi prolem generasses, nec obligatio prolem educandi in te caderet. Enimvero obligatio ferendi opem eadem indigenti simpliciter de omni homine prædicatur, non attenta ratione alia, quam quod homo sit.

§. 20.

Qualis sit obligatio absoluta.

Omnis obligatio absoluta connata est. Obligatio enim absoluta per se in hominem cadit citra ullam conditionem (§. 19.). Quoniam itaque ratio, qualem habere debet (§. 70. *Ontol.*), cur eidem conveniat, in ipso continetur; necesse est ut aut rationem proximam habeat in ipsa essentia atque natura hominis, aut ut ex tali obligatione per se descendat, nulla accedente ratione alia, quatenus scilicet cum illa simul ponitur. Enimvero connata est obligatio, cujus ratio proxima in ipsa hominis essentia atque natura continetur, aut quæ ex tali obligatione per se nulla superaccedente ratione alia descendit (§. 17.). Omnis itaque obligatio absoluta connata est.

Nimirum dantur obligationes, quæ in hominem cadere intelliguntur per essentiam atque naturam ejusdem, & hæ rationem proximam in eadem habent (§. 15.). In hisce obligationibus continetur ratio, cur aliis quoque teneatur homo, & hæc denuo rationem continent, cur aliis adhuc sit obnoxius. Aliæ istæ obligationes dicuntur ex primis descendere habentque rationem proximam vel in primis istis obligationibus vel in aliis inde ortis, remotam vero in essentia atque natura hominis. Unde posita

 essentia

essentia atque natura hominis cum primis simul ponuntur omnes inde descendentes, quotquot earum fuerint, atque adeo connatæ sunt & cum prima per se in hominem in se spectatum citra ullam conditionem suppositam cadunt, ac ideo absolutæ sunt. Hæc ita sese habere abunde constabit, ubi omnes hominis obligationes ac jura demonstraverimus.

§. 21.

Identitas obligationis hypotheticæ & contractæ.

Obligatio hypothetica cum contracta eadem est. Etenim hypothetica obligatio nonnisi sub certa facti conditione homini convenit (§. 19.), consequenter cum ipsa essentia & natura hominis non ponitur, adeoque ex obligatione in eadem rationem proximam habente descendere nequit per se (§. 118. *Ontol.*), sed facto demum quodam interveniente descendere debet. Est igitur eadem cum contracta (§. 18.).

Eadem obligatio diverso respectu nunc hypothetica, nunc contracta vocatur. Contracta enim dicitur in oppositione ad connatam; hypothetica vero, quatenus opponitur absolutæ.

§. 22.

Quidnam ex altero oriri dicatur.

Unum ex altero oriri dicitur, quod rationem sui cur sit & cur tale sit in altero habet.

Ita ex obligatione corpus suum conservandi oritur jus capiendi cibum salubrem ea quantitate, quæ sanitati non officit. Cum enim per hanc obligationem intelligatur, cur cibum capere liceat, & cur liceat hunc capere cibum & hac quantitate; jus hoc rationem sui & cur sit, & cur tale sit in illa habet. Similiter arbor oritur ex semine, quia per ea, quæ semini insunt, intelligitur, cur arbor progerminaverit, & cur talis potius sit speciei, quam alterius, immo cur præterea hasce potius qualita-

litates habeat, quam alias, quibus ab aliis suæ speciei differt, prouti semen vel tanquam certæ speciei, vel tanquam hoc individuum consideratur. Significatum phrasi tribuimus maxime generalem, non modo ut amplior sit ejus usus, verum etiam ne scrupulosioribus ansam cavillandi præbeamus.

§. 23.

Jus oritur ex obligatione passiva. Est enim facultas agendi, quod moraliter possibile est, & non agendi, quod moraliter impossibile (§. 156. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Quamobrem cum moraliter possibile non sit, nisi quod salva actionis rectitudine fieri potest (§. 952. *part.* 1. *Theol. nat.*); per hoc jus esse intelligitur, quod necesse sit, ut recte agamus, & per hoc jus tale esse agnoscitur, quod necesse sit, ut hoc agamus, consequenter cur jus sit, & cur tale sit, in necessitate agendi & non agendi morali rationem habet. Enimvero necessitas agendi & non agendi moralis obligatio est passiva (§. 118. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Jus igitur cur sit & cur tale sit rationem sui habet in obligatione passiva. Quamobrem cum ex altero oriatur, quod rationem sui cur sit & cur tale sit in altero habet (§. 22.); jus ex obligatione passiva oritur. *Juris ortus.*

Non dubito fore haud paucos, quibus demonstratio propositionis præsentis videbitur obscura. Enimvero hi non perpendunt notionem Juris in genere esse admodum generalem & in notiones abstractas resolvi & eodem modo etiam sese habere notionem obligationis. Quoniam igitur ex hisce notionibus demonstranda est propositio, sibi imputare debet, qui eam intelligere voluerit, antequam notiones juris & obligationis in genere aliasque notiones abstractas, in quas istæ resolvuntur, sibi familiares reddidit, aut acumen, quod notiones abstractæ præsuppo-

nunt, acquisivit. Ne tamen quicquam prætermisisse videamur, quod lucem affundere possit; demonstrationem ad casum particularem applicare lubet. Homo obligatur ad corpus suum conservandum. Ex hac obligatione oritur jus non modo capiendi cibum salubrem ea quantitate, quæ sanitati sufficit, verum etiam ad eas res, quæ in esculentorum numero sunt. Quia obligaris ad corpus tuum conservandum, necesse est ut hoc facias moraliter, etsi physice quoque possibile sit, ut non facias (§. 118. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Quamobrem cum sine cibo corpus conservari non possit, moraliter impossibile non est, ut cibum capias, consequenter eas res accipias, quæ huic usui serviunt. Quoniam itaque facultas agendi, quod moraliter impossibile non est, jus sit (§. 156. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*); jus capiendi cibum & dominium earum rerum, quæ huic usui serviunt, ex obligatione conservandi corporis oritur. Suo loco idem distinctius demonstrabitur. Sufficit hoc exemplo docuisse, quod hoc jus ex obligatione quadam præsupposita oriatur, quemadmodum hic in genere evincitur. Neque vero est quod objicias, dari etiam jura, quæ ex obligatione ortum minime trahant, veluti dominium rei donatæ, quod ex donatione oritur. Qui enim hoc objicit, modum acquirendi dominium seu jus aliquod cum ejus ortu confundit, de quo hic nobis sermo est. Donatio species quædam translationis dominii est. Per translationem vero juris sui in alterum hoc ipsum non oritur, sed supponitur, cum transferri non possit in alterum, quod nondum est.

§. 24.

Cur obligatio prior jure.

Quoniam jus oritur ex obligatione (§. 23.), id vero, ex quo alterum oritur, eodem prius est (§. 22.); *obligatio prior est jure*, hoc est, *ante ponenda est aliqua obligatio, quam jus aliquod concipi possit.*

Hinc in Philosophia practica universali primum ostendimus, ad quid nos obliget lex naturæ (§ 153. *part.* 1.) deinde demum hinc demonstravimus, ad quosnam actus & quasnam res nobis jus det lex eadem (§. 158 159. *part.* 1.).

§. 25.

§. 25.

Si nulla esset obligatio, nec jus ullum foret. Etenim jus oritur ex obligatione (§. 23.). Habet igitur rationem sui, cur sit & cur tale sit, in eadem (§. 22.), adeoque non ponitur, nisi posita obligatione (§ 118. *Ontol.*). Nullum igitur jus foret, si nulla esset obligatio. *Juris cum obligatione nexus.*

Hinc qui contendunt nullam dari obligationem, qua homo tenetur, sed licitum esse affirmant omne id, quod quis facere potest, nullum quoque juri locum concedunt, sed jus omne nomen inane esse pronunciant, & jura tantummodo ab hominibus utilitatis suæ causa conficta esse somniant.

§. 26.

Jus connatum dicitur, quod ex obligatione connata oritur. *Juris connati definitio.*

Ita obligatio conservandi corporis sui connata obligatio est (*not.* §. 17.). Ex ea oritur jus tum ad eas actiones, sine quibus vita conservari nequit, tum ad eas res, quæ ad vitæ conservationem necessariæ sunt (*not.* §. 23.). Utrumque jus connatum est.

§. 27.

Jus connatum cum obligatione connata simul ponitur. Jus enim connatum ex obligatione connata oritur (§. 26.). Quoniam itaque ex altero oritur quod rationem sui cur sit & cur tale sit in altero habet (§ 22.), posita vero ratione sufficiente ponatur etiam id, quod propter eam potius est, quam non est (§. 118. *Ontol.*); posita obligatione connata ponitur etiam jus connatum, consequenter jus connatum cum obligatione connata simul ponitur. *Nexus juris connati cum obligatione connata.*

Alia est ratio entium moralium, quam physicorum. In natura enim rerum omnia fiunt successive, adeoque unum quodque ex

altero successive oritur, veluti arbor ex semine, habitus ex dispositione. Ast cum jus ex obligatione oriri concipitur, quoniam nulla causæ efficientis actione opus, quemadmodum in ortu entium physicorum, propter mutuam dependentiam a se invicem ponuntur simul, ut, quamprimum obligatio quædam connata concipitur, concipiendum quoque sit aliquod jus, sine quo eidem satisfieri nequit.

§. 28.

Nexus juris connati cum essentia & natura hominis.

Posita essentia & natura hominis, ponitur etiam omne jus connatum. Jus enim connatum simul ponitur cum obligatione connata (§. 27.). Quoniam itaque obligatio connata vel rationem proximam in essentia & natura humana habet, vel ex tali obligatione per se, nullo interveniente facto humano descendit (§. 17.), adeoque cum ipsa essentia & natura humana ponitur (§. 118. *Ontol.*); posita essentia & natura hominis ponitur etiam omne jus connatum.

Si quis perpendit, quomodo obligatio una ex altera per se descendat, nimirum quatenus in hac altera rationem sufficientem cur detur agnoscit; ei nihil in demonstratione propositionis præsentis dubii superesse poterit.

§. 29.

Universalitas juris connati.

Quoniam jus connatum ponitur, posita essentia atque natura hominis (§. 28.); jus connatum cuilibet homini competit, quatenus homo est, consequenter cum jus universale sit, quod homini cuilibet competit, quatenus homo est (§. 13.), *jus connatum omne jus universale est.*

Per essentiam atque naturam suam entia a se invicem distinguuntur, quæ adeo eadem in omnibus individuis ad eandem speciem vel idem genus relatis. Unde quod uni convenit, quia hanc essentiam atque naturam habet, id etiam convenit alteri. Quodsi

Quodsi dubites, num essentia eadem eandem quoque requirat naturam; sequentem addere lubet demonstrationem.

§. 30.

Entia eandem essentiam habentia eandem quoque naturam habent. Si enim duo vel plura entia eandem essentiam habent, quæ per eandem in uno possibilia concipiuntur (§. 168. *Ontol.*), eadem etiam per eandem possibilia intelliguntur in altero (§. 181. 118. *Ontol.*). Quamobrem etiam actiones, quæ per essentiam in uno possibiles concipiuntur, in altero quoque possibiles sunt, quod eandem essentiam habet. Enimvero principium actionum entis internum natura est (§. 145. *Cosmol.*). Quoniam itaque principium in se continet rationem ejus, cujus est principium (§. 866. *Ontol.*), consequenter natura in se continet rationem, cur actiones istæ actu contingant, quæ per essentiam nonnisi possibiles sunt; si essentia fuerit eadem, natura quoque eadem.

Cur quæ sunt ejusdem essentiæ eandem naturam habeant.

Quod principium mutationum, adeoque naturam habet, (§. 145. *Cosmol.*), substantia est (§. 872. *Ontol.*). Unde patet entia, de quibus loquitur propositio præsens, nonnisi substantias esse. In animabus natura eadem vis est (§. 67. *Psych. rat.*); in corporibus vis motrix (§. 137. 145. *Cosmol.*), & dum vim motricem percipit anima, vires, quæ insunt elementis, ex quibus corpora aggregantur (§. 176. 182. *Cosmol.*) confuse sibi repræsentat (§. 110. *Psychol. rat.*), adeoque dubitari nequit, quin ejusdem quoque generis vis insit singulis elementis. Substantiis igitur omnibus ejusdem generis eadem est natura.

§. 31.

Jus connatum omnium hominum idem est. Etenim jus connatum omne universale est (§. 29.), consequenter homini cuilibet competit, quatenus homo est (§. 13.). Jus igitur connatum omnium hominum idem est.

Identitas juris connati omnium hominum.

Quod

Quod igitur jus connatum tibi est, idem etiam est mihi, & quantum hujus juris tibi est, tantundem etiam mihi est. Nemini prærogativa competit præ altero.

§. 32.

Natura quidnam habere dicamur.

Natura habere dicimur, quod nobis per essentiam & naturam nostram competit. Et similiter *natura inesse* dicitur, quod per essentiam & naturam nostram nobis inest.

Ita homo natura habere dicitur appetitum felicitatis, quia hic appetitus eidem competit per essentiam atque naturam animæ.

§. 33.

Unde jus connatum homo habeat.

Jus connatum homo natura habet. Etenim jus connatum omne ponitur posita essentia & natura hominis (§. 28.), adeoque per essentiam & naturam suam ipsi competit. Quoniam itaque natura habet, quod per essentiam atque naturam ipsius eidem competit (§. 32.); ideo jus connatum natura habet.

Nimirum quando quæritur, quomodo illa jura, quæ in connatorum numero sunt, fuerimus consecuti, tum respondendum est, non opus fuisse, ut ea demum consequeremur, cum natura eadem habeamus. Ita jus sese defendendi natura habemus, neque adeo opus est, ut quæratur, quisnam nobis hoc jus indulserit. Ceterum deinceps ostendemus, quod, quæ natura habemus, ea ad Deum naturæ autorem tanquam datorem referenda esse. Etsi autem quis non agnoscat dari Deum, qui sit naturæ autor & dator omnis boni; hæc ipsa tamen jura connata in dubium vocare nequit, quia eadem natura habemus.

§. 34.

Obligatio connata undenam homini sit.

Obligatio connata homini natura inest. Obligatio enim connata rationem proximam in essentia & natura homi-

hominis habet, aut ex hac obligatione per se nullo interveniente facto humano descendit, hoc est, rationem proximam habet in obligatione, quæ proximam agnoscit in essentia & natura hominis, aut in aliqua ab hac remotiori (§. 17.), consequenter cum ipsa essentia & natura hominis ponitur (§. 118. *Ontol.*). Quoniam itaque homini per essentiam atque naturam ipsius competit, quod vero per essentiam atque naturam eidem competit, natura eidem inest (§. 32.); obligatio connata homini natura inest.

Ex obligatione connata oritur jus connatum (§. 26.) & cum ea simul ponitur (§. 27.). Quoniam itaque obligatio connata homini natura inest (§. *præf.*), ut quærendum non sit, quis eandem homini indiderit; ideo mirum non est, quod jus etiam connatum natura habeat (§. 33.). Nimirum quia homo hanc habet essentiam atque naturam, ad hasce actiones committendas, istas omittendas obligatur, & propter hanc obligationem hæc habet jura. Atque adeo hoc jus & hæc obligatio cum ipso homine oritur; & in idea ejus jam involvitur, nec demum homini nato aliunde advenit. Hæc probe notanda sunt, ut intelligatur, quomodo jura & obligationes homini connascantur. Cohærent hæc cum essentiis necessariis & veritatibus necessariis. Qui vero essentias arbitrarias fingunt, & substantias instar receptaculorum vacuorum sibi imaginantur, cui Deus pro arbitrio indiderit, quæ inesse voluit; jura quoque & obligationes homini connasci arbitrantur, quatenus Deus vult eundem hisce obligationibus teneri, & eidem competere hæc jura, ita ut nec istis teneretur, nec hæc eidem competerent, si ipsi aliter visum fuisset, cum potius dicendum sit, Deum creasse hominem hanc essentiam atque naturam habentem, quia voluit hominem omnem hisce obligationibus teneri & hæc esse ipsius jura, cum videret, quales obligationes & qualia jura in idea ipsius involverentur.

§. 35.

Jus acquisitum quodnam sit.

Jus acquisitum dicitur, quod ex sola quadam obligatione connata non oritur, sed interveniente demum facto quodam humano resultat.

Ita jus parentum in liberos oritur ex obligatione eos educandi, quæ connata non est, sed contracta & actum generationis supponit (*not.* §. 18.). Est igitur jus acquisitum. Dominium in re emta, quod quis ex contractu emtionis venditionis habet, supponit & dominiorum introductionem & translationem dominii a venditore factam. Est igitur jus acquisitum.

§. 36.

Juris acquisiti nexus cum natura humana non necessarius.

Jus acquisitum non ponitur posita sola essentia & natura hominis. Jus enim acquisitum non resultat nisi facto quodam tuo interveniente (§. 35.). Cum adeo non intelligatur tibi convenire, nisi hoc factum interveniat, sine eo non datur ratio sufficiens, cur tibi conveniat (§. 56. *Ontol.*), consequenter poni nequit, nisi etiam ponatur hoc factum (§. 118. *Ontol.*). Nondum igitur ponitur posita sola essentia & natura hominis.

Ita nondum tibi competit imperium in liberos, quia homo es, seu hanc essentiam atque naturam habes; sed requiritur præterea, ut etiam liberos generaveris. Unde jus hoc acquisitum (*not.* §. 35.) non ponitur posita essentia & natura hominis.

§. 37.

Cur idem non habeamus natura.

Jus acquisitum homo natura non habet. Cum enim non ponatur posita sola essentia & natura hominis (§. 36.), per eandem quoque ipsi non competit. Quamobrem quia natura non habemus, quod nobis per essentiam & naturam nostram non competit (§. 32.); jus etiam acquisitum natura non habemus.

§. 38.

§. 38.

Jus acquisitum jus singulare est. Etenim jus acquisitum non natura habes (§. 37.), adeoque tibi non competit per essentiam atque naturam tuam (§. 32.), consequenter non competit quia homo es, sed ex ratione alia (§. 70. *Ontol.*). Quoniam itaque jus singulare est, quod tibi non competit, quia homo es, sed ex ratione quadam alia (§. 14.); jus acquisitum jus quoddam singulare est. *Quale sit jus.*

Ita imperium in liberos tuos jus acquisitum est (*not.* §. 35.) quia tibi competit, non quia homo, sed quia pater es, hoc est, quia eosdem generasti. Jus etiam singulare est, nec ulli hominum competit, quam tibi, quemadmodum jam supra annotavimus (*not.* §. 14.). Jus igitur hoc acquisitum singulare est.

§. 39.

Obligatio contracta natura non inest homini. Obligatio enim contracta non descendit ex obligatione, quæ rationem proximam in essentia atque natura hominis habet, per se, sed facto demum quodam interveniente (§. 18.), adeoque nisi hoc interveniente intelligi potest, cur eidem conveniat. Quoniam itaque non datur ratio sufficiens hujus obligationis nisi posito hoc facto (§. 56. *Ontol.*), consequenter posita essentia & natura humana nondum ponitur (§. 118. *Ontol.*); nec per essentiam & naturam suam homini convenit. Enimvero natura homini non inest, quod per essentiam & naturam suam eidem non inest (§. 32.). Obligatio igitur contracta natura homini non inest. *Obligatio contracta cur non insit natura.*

Obligatio educandi liberos tuos ex contractarum numero est (*not.* §. 18.). Sed ea nec natura tibi inest, sed ex eo demum advenit, quod liberos generasti. Nisi enim liberos generasses, nec eos educare obligatus esses. Absit tamen, ut tibi persuadeas,

quia jura acquiſita non natura habes (§. 37.), nec obligatio contracta natura tibi ineſt (§. *praeſ.*); de hiſce juribus & obligationibus non agendum eſſe in Jure naturæ, in quo jus naturale hominum & obligationum eidem reſpondentium explicatur (§. 1.). Patebit enim ſuo loco, quod jura acquiſita jura ſint, & quod obligationes contractæ ſint obligationes, a juribus & obligationibus connatis eſſe, nec horum jurium harumque obligationum ante haberi poſſe rationem ſufficientem, quam rationes proximas tandem in eſſentiam atque naturam humanam reſolveris, adeoque ad primum fontem omnis juris reduxeris. Unde non eſt, quod dubites, jura acquiſita eſſe naturalia.

§. 40.

Obligationis primitivæ definitio.

Obligatio primitiva dicitur, quæ rationem proximam in eſſentia atque natura hominis habet.

Ita obligatio primitiva eſt obligatio conſervandi corporis ſui, quia ejus ratio in ipſa eſſentia atque natura non modo corporis, verum etiam animæ continetur, quatenus corpus & anima ſimul conſtituunt unam ſubſtantiam completam hominem, adeoque corpus animæ etiam cauſa conſervandum. Dicitur autem obligatio primitiva, quatenus ex nulla obligatione ſe priori deſcendit.

§. 41.

Unde ea demonſtretur.

Quoniam obligatio primitiva rationem proximam in eſſentia atque natura hominis habet (§. 40.), adeoque per hanc ſolam intelligitur, cur homini conveniat (§. 15. *part. 1. Jur. nat.* & §. 56. *Ontol.*); *obligationes primitivæ ex ipſa hominis eſſentia atque natura immediate demonſtrantur.*

Nimirum quemadmodum in Geometria ex definitionibus figurarum, quæ eſſentiam earundem explicant, primæ demonſtrantur propoſitiones, ita quoque in Jure naturæ ex eſſentia atque

natura

natura hominis primæ demonstrandæ sunt obligationes. Ea igitur, quæ essentiæ atque naturæ humanæ insunt, definitionum loco sunt. Quemadmodum verò præter definitiones in Geometria supponenda sunt alia quædam principia, ut ex istis ratiocinando aliquid colligi possit; ita facile patet, ut ex natura & essentia humana immediate demonstrentur obligationes primitivæ, non obstare ut præterea ad alia principia recurratur. Talia monenda sunt in gratiam eorum, qui methodi nondum sunt gnari, ne nodum in scirpo quærentes difficultates inanes facessant, aut dicta non satis intelligant.

§. 42.

Obligatio derivativa est, quæ rationem proximam in alia quadam obligatione, vel aliis obligationibus & juribus simul habet. *Obligationis derivativæ definitio.*

Ita obligatio capiendi cibum nonnisi salubrem, consequenter abstinendi ab eo, qui sanitati nocet, derivativa est, quia rationem proximam non habet in ipsa essentia atque natura hominis, sed in obligatione quadam anteriore, nimirum obligatione conservandi corporis sui, quam esse primitivam modo diximus (*not.* §. 40.). Supponit adeo obligatio derivativa obligationem quandam aliam, sive ea primitiva sit, sive derivativa. Et quia rationem proximam non semper in obligatione quadam anteriore sola habet, sed etiam in juribus; ideo subinde quoque supponit facta hisce respondentia, seu quæ jure nostro fiunt, quemadmodum suo loco constabit.

§. 43.

Quoniam obligatio derivativa rationem proximam in aliqua obligatione anteriore, eademque non semper sola, verum etiam juribus quibusdam habet (§. 42.), adeoque obligatio quædam alia, subinde etiam jura quædam ante ponenda sint, quam ea poni possit (§. 118. *Ontol.*); *Unde ea demonstretur.*

obligationes derivativæ ex essentia, atque natura hominis immediate demonstrari non possunt, sed demonstrantur ex obligationibus anterioribus sive primitivis, sive inde derivatis propioribus, atque juribus, a quibus simul pendent.

Qui methodi demonstrativæ ignari sunt, facile sibi persuadent, quando affirmatur, leges naturales ex ipsa hominis essentia atque natura demonstrandas esse, omnium obligationum naturalium rationem immediate ex essentia & natura hominis reddi posse: id quod multo magis sibi persuadent, ubi asseritur, in essentia atque natura hominis rationem sufficientem obligationum naturalium, seu legis naturalis contineri, si non distincte didicerint, quid sibi velit ratio sufficiens. Ne igitur difficultatibus inanibus implicentur, ubi ad demonstrationes suo loco secuturas animum advertunt, nec præconcipiantur opiniones a veritate alienæ; de modo demonstrandi obligationes naturales quædam addere visum fuit. Obiter hic notamus, divisiones obligationis atque Juris, quas hic in medium afferimus, capiendas esse de obligatione & jure naturali, etsi brevitatis gratia vocabulum naturalis omittatur, cum per se pateat hic non agi nisi de obligatione & jure naturali. Nec prorsus inconsultum est hoc moneri, ne sint qui existiment, demonstrandum esse, quod obligationes, de quibus hic agitur, sint naturales. Inde est, quod obligationem universalem definientes (§. 11.), non simpliciter diximus esse eam, qua quilibet homo tenetur, sed addiderimus restrictionem, quatenus homo est, quia non definivimus obligationem universalem in genere, sed naturalem, cum qua nobis hic sola negotium est.

§. 44.

Juris primitivi definitio. *Jus primitivum* est, quod ex obligatione aliqua primitiva oritur.

Obligatio primitiva est obligatio conservandi corporis sui. Ex eo oritur jus ad eos actus, sine quibus vita conservari nequit,

quit, & ad eas res, quæ ad vitæ conservationem necessariæ sunt. Utrumque igitur jus primitivum, quia ex nullo alio jure se priore descendit.

§. 45.

Quoniam jus primitivum ex obligatione aliqua primitiva oritur (§. 44.), adeoque per hanc intelligitur, cur homini competat (§. 56. *Ontol.*); *jura primitiva ex obligationibus primitivis demonstrantur.* *Unde demonstretur.*

Atque adeo patet, ante demonstrandas esse obligationes primitivas, quam jura primitiva demonstrari possint. Hæc ideo monemus, ut constet, quo ordine in demonstrando Jure Naturæ sit procedendum.

§. 46.

Jus derivativum est, quod ex obligationibus & juribus aliis se prioribus oritur. *Juris derivativi definitio.*

Jus derivativum est dominium: oritur enim ex jure primitivo ad res, quæ ad vitæ conservationem necessariæ sunt, & obligatione ad præferendum id, quod altero melius, quemadmodum suo loco patebit. In dominio continetur jus proprietatis, vi cujus homo de ipsa substantia suæ rei ad arbitrium disponere potest. Ex eo porro oritur jus alienandi, item jus servitutem constituendi. Ostendimus in superioribus (§. 23.), jus omne oriri ex obligatione: cui contradicere videtur definitio præsens. Enimvero tenendum est non omnia jura immediate ex aliqua obligatione resultare; sed subinde ex juribus aliis se prioribus ex obligatione quadam descendentibus, subinde ex juribus aliis & obligationibus simul. Abunde hoc constabit, ubi systema integrum Juris Naturæ & Gentium dederimus.

§. 47.

Quoniam itaque jus derivativum ex obligationibus aliis & juribus se prioribus oritur (§. 46.), adeoque ante po- *Unde demonstretur.*
nen-

nendæ ſunt obligationes & jura alia, quam ipſum poni poſſit (§. 118. *Ontol.*); *jura derivativa ex obligationibus & juribus aliis ſive primitivis, ſive derivativis demonſtrantur.*

Hinc tandem patet in Jure Naturæ ſeu legum naturalium ſyſtemate oſtendi omnium obligationum ac jurium a ſe invicem dependentiam. Quamobrem hactenus dicta rectius intelligentur, ubi ipſas demonſtrationes obligationum & jurium dederimus, per quas perſpicuum fit, quomodo obligationes & jura a ſe invicem dependeant, ut ipſis oculis pateant, quæ nunc non niſi vi intellectus concipiuntur.

§. 48.

Juris abſoluti & hypothetici differentia.

Jus abſolutum dicitur, quod homini per ſe, nullo ſuppoſito facto humano, competit: *Hypotheticum* vero, quod nonniſi competit ſub conditione facti cujusdam humani.

Jus ad eas res, quæ ad vitæ conſervationem neceſſariæ ſunt, abſolutum eſt, competit enim homini per ſe, non ſuppoſito facto humano. Aſt hypotheticum eſt dominium, quod præſupponit occupationem rerum ex præſumpto conſenſu ceterorum hominum factam, quemadmodum ſuo loco patebit. Hypotheticum etiam imperium civile, quod ſupponit plures homines coiviſſe in populum, & in hoc conſenſiſſe, quod conjunctis viribus ſalutem ſuam promovere velint. Recepta eſt hæc diſtinctio perinde ac obligationis in abſolutam & hypotheticam (§. 19.). Quamobrem eam ſilentio præterire nolumus (§. 147. *Diſc. prælim.*).

§. 49.

Jus ex obligatione connata ortum quale ſit.

Jus, quod ex obligatione connata oritur, abſolutum eſt. Pone enim ſi fieri poteſt, id abſolutum non eſſe. Quoniam abſolutum non eſt, nec homini per ſe competere poteſt, citra ullum factum humanum ſuppoſitum (§. 48.),

con-

consequenter factum tale supponit. Quamobrem nec rationem habere potest in aliqua obligatione, quæ nonnisi rationem proximam habet in ipsa essentia atque natura hominis, aut in obligatione alia per se, nulla superaccedente ratione alia inde descendente, adeoque in nulla obligatione connata (§. 17.). Quoniam itaque ex obligatione connata non oritur, quod rationem sui, cur sit & cur tale sit, in eadem minime habet (§. 22.); nec jus istud ex obligatione connata oritur: Quod cum hypothesin evertat, jus, quod ex obligatione connata oritur, absolutum est.

Ostenditur idem directe hoc modo. Cum quod ex altero oritur, rationem sui, cur sit & cur tale sit, in eodem habeat (§. 22.); jus, quod ex obligatione connata oritur, rationem sui cur sit & cur tale sit in obligatione connata habet, consequenter cum eadem ponitur (§. 118. *Ontol.*). Enimvero obligatio connata aut rationem proximam in ipsa hominis essentia atque natura habet, aut ex obligatione per se, nulla superaccedente ratione alia, adeoque nullo supposito facto humano, descendit (§. 17.). Quamobrem & jus, quod ex obligatione connata oritur, homini per se competere debet, nullo præsupposito facto humano. Jus, quod homini competit per se, nullo facto humano præsupposito, absolutum est (§. 48.). Jus igitur, quod ex obligatione connata oritur, absolutum est.

§. 50.

Quoniam itaque jus connatum ex obligatione connata oritur (§. 26.), quod vero ex connata oritur obligatione absolutum est (§. 49.); *jus omne connatum absolutum est.* *Quale jus sit connatum.*

§. 51.

Quale jus sit absolutum. Viciſſim *jus omne abſolutum connatum eſt.* Quoniam enim jus abſolutum homini per ſe competit citra ullum factum humanum præſuppoſitum (§. 48.), neceſſe eſt ut per ipſam eſſentiam atque naturam hominis determinetur (§. 113. *Ontol.*). Quoniam poſita eſſentia & natura hominis ponitur etiam omne jus connatum (§. 28.), determinatum vero ponitur, poſito determinante (§. 115. *Ontol.*); ideo etiam neceſſe eſt jus iſtud eſſe connatum, quod per eſſentiam atque naturam hominis ponitur. Jus igitur abſolutum omne connatum eſt.

Nimirum Jus unum idemque diverſo reſpectu dicitur connatum & abſolutum: connatum ſcilicet reſpectu ortus ſui (§. 26.); abſolutum vero reſpectu modi, quo de homine prædicatur (§. 48.), ſeu eidem tribuitur.

§. 52.

Quale jus hypotheticum. *Jus hypotheticum omne acquiſitum eſt & contra.* Etenim jus hypotheticum homini non competit niſi ſub conditione facti cujusdam humani (§. 48.). Enimvero quodcunque jus ex obligatione connata per ſe non oritur, ſed interveniente demum facto quodam humano reſultat, adeoque nonniſi ſub conditione ejusdem homini competere poteſt, acquiſitum eſt (§. 35.). Jus igitur hypotheticum omne acquiſitum eſt. *Quod erat unum.*

Contra quodcunque jus homini non competit niſi ſub conditione facti cujusdam humani, id ipſum hypotheticum eſt (§. 48.). Jam cum jus omne acquiſitum non ex ſola quadam obligatione connata oriatur, ſed interveniente demum facto quodam humano reſultet (§. 35.); homini competere nequit niſi ſub facti cujusdam humani conditione.

tione. Jus igitur acquisitum omne hypotheticum est. *Quod erat alterum.*

Quæ modo de jure connato & absoluto annotavimus (*not.* §. 51.), eadem de jure acquisito & hypothetico valent, quemadmodum idem quoque monuimus de obligatione contracta & hypothetica (*not.* §. 21.). Nimirum eadem jura naturalia & eædem obligationes naturales diversis modis ad hominem referuntur, & hinc diversa sortiuntur nomina. Hæc tamen nomina non prorsus idem significant, cum connotent jurium & obligationum relationes ad hominem, ut adeo pro synonymis haberi nequeant (§. 330. *Log.*). Absit itaque, ut quis sibi persuadeat eadem diversis nominibus inculcari.

§. 53.

Jus omne absolutum universale est, & contra. Jus absolutum connatum est (§. 51.). Sed jus connatum omne universale est (§. 29.). Ergo jus absolutum omne universale est. *Quod erat unum.* *Universalitas juris absoluti.*

Porro jus universale est, quod homini cuilibet competit quatenus homo est (§. 13.), adeoque eidem per se competit, nulla supposita conditione alia, consequenter citra ullum quoddam factum humanum præsuppositum. Enimvero jus omne absolutum est, quod homini per se competit citra ullum factum humanum præsuppositum (§. 48.). Ergo jus omne universale absolutum est. *Quod erat secundum.*

§. 54.

Jus hypotheticum omne singulare est, & contra. Jus hypotheticum omne acquisitum est (§. 52.). Enimvero jus acquisitum omne singulare est (§. 38.). Ergo hypotheticum omne singulare est. *Quod erat unum.* *Juris hypothetici singularitas.*

Jam jus singulare homini cuidam competit ex ratione alia, quam quia homo est (§. 14.), adeoque supponit conditionem quandam, sub qua eidem tribuitur. Hanc conditionem non esse nisi factum quoddam, quo acquisivit, quod per naturam non habet, ex toto systemate juris naturæ patebit, tum etiam inde perspicitur, quod præter tale factum reperiri nequeat ratio alia, cur eidem jus quoddam accedere debeat, quod natura non habet. Jus igitur singulare omne hypotheticum est (§. 48.) *Quod erat alterum.*

Propositiones hæ non inutiles censeri debent. Cum enim diversæ juris naturalis denominationes denotent diversas ejusdem ad hominem relationes (*not.* §. 52.); ex una cognita per eas colligere licet alteram. E. gr. ubi cognoscis jus aliquod homini esse connatum, inde statim infers idem esse universale (§. 29.) & absolutum (§. 53.), adeoque omni tribuendum esse homini absque ullius cujusdam facti humani conditione præsupposita (§. 11. 48.). Similiter ubi cognoscis jus quoddam homini tribui per se citra facti cujusdam humani conditionem, adeoque absolutum esse (§. 48.), hinc statim apparet idem esse connatum (§. 51.) & universale (§. 53.), adeoque hominem idem habere natura (§. 33.) & convenire homini omni, quatenus homo est (§. 13.). Absit itaque, ut tibi persuadeas non hic proponi, nisi quæ tuto ignorari possunt, quod in praxi aliisque demonstrandis nullum habeant usum.

§. 55.

Quænam leges explicent obligationes, quænam jura hominis.

Obligationes hominis explicant leges præceptivæ & prohibitivæ; jura vero leges permissivæ. Etenim leges præceptivæ docent, ad quid agendum obligemur (§. 164. *part.* I. *Phil. pract. univ.*) & prohibitivæ ostendunt, ad quid non agendum obligemur (§. 163 *part.* I. *Phil. pract. univ.*). Ex lege autem permissiva patet, quænam nobis conveniant jura,

jura, ſiquidem obligationi utrique ſatisfacere debeamus (§. 169. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Patet itaque obligationes hominis explicari in legibus præceptivis & prohibitivis; jura vero in legibus permiſſivis.

Videmus itaque obligationes ac jura hominis demonſtrare & leges naturales demonſtrare eſſe unum idemque, nec in ſyſtemate legum naturalium doceri niſi obligationes & jura hominis, immo non alium in finem condi legum naturalium ſyſtema, niſi ut obligationes ac jura hominis intime perſpiciantur.

§. 56.

Si leges præceptivæ & prohibitivæ demonſtrantur, officia quoque demonſtrantur, ſeu officia patent per leges præceptivas & prohibitivas. Etenim ſi leges præceptivæ demonſtrantur, cum certum nobis ſit, quod demonſtrari poteſt (§. 568. *Log.*), eo ipſo certi ſumus ad actiones haſce committendas nos obligari (§. 164. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Nec abſimili modo patet, nos certos eſſe, ad quasnam actiones omittendas obligemur, demonſtratis legibus prohibitivis (§. 163. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Quoniam itaque actio juxta legem determinata officium eſt, quatenus ad eam ita determinandam obligamur (§. 224. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*); demonſtratis legibus præceptivis & prohibitivis certum nobis eſt, quænam ſint officia noſtra, conſequenter ſi illæ demonſtrantur, eo ipſo quoque hæc demonſtrantur, ſeu officia per leges præceptivas & prohibitivas patent. *Unde cognoſcantur officia.*

Ex ſyſtemate adeo legum naturalium addiſcuntur officia hominis naturalia, qualiacunque demum ea ſint, quatenus nimirum in eodem extant leges prohibitivæ & præceptivæ.

§. 57.

Nexus obligationum, officiorum & legum præceptivarum ac prohibitivarum.

Quoniam itaque leges præceptivæ & prohibitivæ explicant non minus obligationes, quam officia (§. 55. 56.); *obligationes & officia, atque leges præceptivæ ac prohibitivæ una eademque opera demonstrantur.*

Non tamen ideo obligatio, officium & lex præceptiva ac prohibitiva sunt unum idemque. Nam lex est propositio enuncians, quomodo determinanda sit actio; officium ipsa actio est legi convenienter determinata; obligatio autem necessitas moralis actionem sic & non aliter determinandi. Patet differentia ex definitionibus (§. 118. 163. 164. 224. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Insuper vero etiam liquet officia hominis aliter demonstrari non posse nisi demonstrando leges præceptivas & prohibitivas.

§. 58.

Cur in Jure naturæ non tantum demonstranda officia.

Si officia hominis fuerint demonstrata, nondum patent ejus jura. Etenim officia hominis demonstrantur demonstrando leges præceptivas & prohibitivas (§. 56.), consequenter tantummodo patet, ad quasnam actiones committendas vel omittendas simus obligati (§. 163. 164. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*), nondum vero liquet, ad quænam nobis jus sit. Quamobrem jura nondum patent, si officia fuerint demonstrata.

Quoniam in Jure naturæ non modo obligationes, adeoque officia, verum etiam jura doceri debent (§. 1.); non sufficit explicare in eodem officia, sed jura quoque exponenda sunt. Etsi autem ex obligationibus demonstrari possint jura, non tamen ante patent, quam fuerint demonstrata. Quid quod subinde jura non ex obligationibus solis, verum ex aliis simul juribus demonstrentur? Hæc non semper perpendunt, qui de jure naturæ commentantur. Quamobrem ne videamur a veri tramite deflexisse, hoc inprimis annotandum esse duximus. Talia quoque prætermittenda non fuerunt, ut intelligatur necessitas Jus naturæ demonstrandi & systema

systema Juris Naturæ veri nominis condendi. Officia unam tantummodo partem Juris Naturæ constituunt, nec cum juribus confundenda sunt, cum dispar sit officiorum & jurium ratio.

§. 59.

Quoniam officiis hominum demonstratis nondum patent ejus jura (§. 58.); *Jura sigillatim demonstranda sunt.* *Cur jura sigillatim demonstranda.*

Patebit ex sequentibus, fieri non posse, ut officia omnia demonstrentur nisi simul demonstrentur jura. Etsi enim jura ex obligatione descendant (§. 23.), adeoque ex iisdem demonstrentur, non tamen omnes obligationes independenter a juribus demonstrari possunt; sed jura & obligationes invicem ita permiscentur, ut a se invicem dependeant: quam mutuam a se invicem dependentiam minime adverterunt, nec satis percipere potuerunt, qui de Jure naturæ hactenus commentati sunt, propterea quod methodum demonstrativam insuper habuerunt. Superfluum itaque videri poterat, talia hic demum demonstrari, nisi vis methodi adhuc ignota esset iis, qui ad Jus naturæ tractandum animum appellunt. Necessitas instituti nostri evincenda est, ne disciplinam longe utilissimam inconsulto intricatam reddere videamur.

§. 60.

Homo obligatur ad eum faciendum juris sui usum, quem officia exigunt. *Obligatio hominis jure suo recte utendi.* Etenim jus ad ea lege naturali nobis datur, sine quibus obligationi naturali satisfieri nequit (§. 159. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Non igitur datur nisi eo fine, ut obligationi satisfacere, consequenter, quod nostri est officii, facere valeamus (§. 224. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Quamobrem necesse est, ut hunc faciamus ipsius usum, quem officia exigunt (§. 279. *Ontol.*). Quoniam itaque hæc necessitas obligatio est (§. 118. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*); homo obligatur ad eum faciendum juris sui usum, quem officia exigunt.

Vulgo

Vulgo ſibi perſuadent homines, ſe jure ſuo pro arbitrio uti poſſe: quod etſi aliquo ſenſu verum ſit, quemadmodum deinceps oſtenſuri ſumus, in abuſum tamen trahitur in præjudicium officiorum.

§. 61.

Rectus & non Rectus juris uſus quinam ſit.

Rectus juris uſus dicitur is, quem officia exiguunt: *minus rectus* autem, qui iisdem contrariatur. Uſus non rectus vocatur etiam *Abuſus*.

Poterat hoc demonſtrari ex ipſa uſus & abuſus notione (§. 646. *part.* 1. *Theol. nat.*), niſi a ſubtilitatibus, quæ nimiæ videri poterant plurimis, abſtinere conſultius viſum fuiſſet.

§. 62.

Rectus uſus juris præceptus, abuſus prohibitus.

Homo obligatur ad rectum faciendum juris ſui uſum, ſeu ad recte utendum jure ſuo, & ad evitandum abuſum. Etenim obligatur ad faciendum eum juris ſui uſum, quem officia exigunt (§. 60.). Quamobrem cum rectus juris uſus is ſit, quem officia exigunt (§. 61.); ad rectum faciendum juris ſui uſum obligatur. *Quod erat unum.*

Quoniam impoſſibile eſt, ut idem ſimul ſit & non ſit (§. 28. *Ontol.*); nec fieri poteſt, ut obligetur ad faciendum eum uſum, quem officia exigunt, & ipſi tamen permiſſus ſit uſus iisdem contrarius, conſequenter ut jure ſuo recte uti teneatur, & tamen ipſi integrum ſit eodem abuti (§. 61.). Quoniam itaque obligatur ad rectum faciendum juris ſui uſum (*vi num.* 1.); non rectus, ſive abuſus eidem permiſſus eſſe nequit, conſequenter ad abuſum vitandum obligatur (§. 118. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). *Quod erat alterum.*

Quemadmodum itaque rectus juris ſui uſus præcipitur (§. 984. *part.* 1. *Theol. nat.*); ita ex adverſo abuſus prohibetur (§. 985. *part.* 1. *Theol. nat.*).

§. 63.

§. 63.

Quoniam debitum est id, ad quod agendum obligamur, illicitum vero, ad quod omittendum obligamur (§. 170. *part. 1. Phil. pract. univ.*); *rectus juris sui usus debitus, abusus vero illicitus.* *Juris usus rectus debitus; abusus illicitus.*

Respondet hoc notionibus communibus. Experimur enim quotidie abusum juris taxari. Immo in Philosophia morali videbimus, dari vitia suis nominibus a ceteris distincta, quæ nonnisi in abusu juris sui consistunt.

§. 64.

Jus connatum nemini hominum auferri potest. Etenim jus connatum ponitur posita essentia & natura hominis (§. 28.), consequenter cum essentia & natura ejusdem adeo arcto nexu cohæret, ut ab ea divelli minime possit. Quamobrem cum essentia hominis immutabilis sit (§. 300. *Ontol.*); nec ulli hominum jus connatum auferri potest. *An jus connatum homini auferri possit.*

Non est quod excipias auferri homini jura connata in civitate, auferri in statu servitutis. Videbimus enim suo loco, non ipsum jus auferri, sed saltem exercitium juris restringi: quod quomodo licite fieri possit suo tempore evincemus.

§. 65.

Quoniam jus connatum omne universale est (§. 29.), nec præter jura connata dantur alia jura naturalia, quæ universalia sunt (§. 50. 53.); *jura universalia naturalia nemini hominum auferri possunt* (§. 64.). *An universalia auferri possint.*

§. 66.

Jus acquisitum homini indivulso nexu non cohæret. Etenim jus acquisitum non ponitur posita sola essentia atque natura humana (§. 36.), adeoque cum eadem indivulso *Jus acquisitum homini quatenus competat.*

nexu minime cohæret. Quamobrem cum homo ab essentia & natura sua habeat, quod homo sit, nec jus acquisitum eidem indivulso nexu cohæret.

Non desinis esse homo, etiamsi jus acquisitum amittas, vel si eodem careas, cum alii fruuntur, quemadmodum ex adverso repugnat esse hominem & carere jure connato, quo fruuntur alii.

§. 67.

An auferri possit.

Quoniam jus acquisitum homini indivulso nexu minime cohæret (§. 66.); ideo *simpliciter non repugnat jus acquisitum homini auferri.*

Quando vero hoc licite fieri possit, suo demum ostendetur loco, sufficit hic demonstrasse quod in se tale non sit, quemadmodum connatum (§. 64.) vel universale (§. 65.), ut ipsum eidem auferri repugnet.

§. 68.

Indivulsus nexus obligationis connatæ cum essentia hominis.

Ab obligatione connata nemo hominum liberari potest, seu ea constanter in eundem cadit. Obligatio enim connata homini natura inest (§. 34.), adeoque per essentiam & naturam suam eidem competit (§. 32.). Quamobrem eodem modo patet, ab obligatione connata neminem hominum liberari posse, consequenter eandem constanter in hominem cadere, quo paulo ante evicimus, jus connatum homini auferri non posse (§ 64.).

Quamdiu nimirum homo es, tamdiu ab obligatione nulla connata liberari potes, sed eadem teneris a primo ortu usque ad ultimum vitæ halitum.

§. 69.

Quomodo homini inhæreant obligationes contractæ.

Simpliciter non repugnat, ab obligatione contracta hominem liberari. Obligatio contracta natura non inest homini

minii (§. 39.), adeoque per essentiam & naturam suam in eundem non cadit (§. 32.). Non igitur simpliciter repugnat, eum ab obligatione contracta liberari.

Quando autem & quomodo ab obligatione contracta liberemur, suo demum ostendetur loco.

§. 70.

Homo moralis est subjectum obligationum atque jurium. *Homo moralis quomodo concipiatur.*

Nimirum quatenus homo spectatur quoad obligationes & jura, quæ in ipsum cadunt; eatenus distinguitur a seipso, & fingitur subjectum quoddam, cui non insunt nisi obligationes atque jura: unde deinceps emanat discrimen actionum liberarum, quatenus istis juribus & obligationibus vel conveniunt, vel iisdem contrariantur. Fictio hæc non inutilis, cum in Jure Naturæ nobis non sit negotium cum homine, nisi quatenus obligationum atque jurium capax est, consequenter non nisi cum homine morali. Similis est fictio, quando in Theologia homo carnalis distinguitur a spirituali, & spiritualis carnali opponitur. Etenim *carnalis homo* denotat subjectum, cui non insunt nisi facultates animæ inferiores usu superiorum in consortium contracto; *spiritualis* vero *homo* significat subjectum, cui non insunt nisi facultates superiores usu inferiorum minime impeditæ. Neque enim in homine datur usus facultatum superiorum ab usu inferiorum prorsus independens, & usui inferiorum sese immiscet usus superiorum, quemadmodum obvia experientia intelligunt, quotquot ex Psychologia empirica facultates animæ tam superiores, quam inferiores perspectas habent. Immo hæc fictio nec prorsus abhorret ab instituto eorum, qui jus naturæ pertractarunt, etsi non distincte nec satis accurate explicata fuerit. Loquuntur enim de natura hominum morali in oppositione ad physicam. Quamobrem cum vulgo natura pro essentia accipiatur, essentiam moralem physicæ opponunt. Dum itaque homini tribuunt essentiam moralem a phy-

fica diversam, per essentiam vero ens quoddam concipiatur (§. 142. 143. *Ontol.*); hominem utique fingunt moralem distinguendum a physico, qualis in Physica consideratur. Nostrum itaque est, ut fictionem istam ad notionem distinctam & foecundam revocemus.

§. 71.

Essentia hominis moralis in quo consistat.

Essentia hominis moralis consistit in obligationibus primitivis. Etenim homo moralis est subjectum obligationum atque jurium (§. 70.). Enimvero si ens aliquod concipiendum, primo loco in eo ponenda sunt, quæ sibi mutuo non repugnant, quæ tamen non per alia determinantur, nec quorum unum per alterum determinatur (§. 142. *Ontol.*), & hæc essentiam entis constituunt (§. 143. *Ontol.*). Quamobrem si hominem moralem concipimus, primo etiam loco ponenda sunt jura & obligationes, quæ per se invicem minime determinantur, nec determinantur per alias obligationes ipsis priores, nec alia jura iisdem priora, & hæc essentiam entis constituunt. Jus oritur ex obligatione (§. 23.), adeoque rationem ultimam tandem in ea agnoscit (§. 16. 22.). Quoniam itaque jus per obligationem determinatur (§. 113. *Ontol.*); in concipienda essentia hominis moralis respiciendum tantummodo est ad obligationes, quæ per se mutuo minime determinantur, nec determinantur per alias ipsis priores. Enimvero obligationes primitivæ solæ per essentiam atque naturam hominis determinantur (§. 40. 15.), adeoque ipsis anteriores minime dantur. Essentia igitur hominis moralis consistere nequit nisi in obligationibus primitivis.

Essentiam vulgo cum natura confundi, modo monuimus (*not.* § 70.), ut adeo essentia moralis intelligenda veniat, quando de natura morali loquuntur. Qui vero perpenderit, quæ in propo-

fitione

ſtione præſente demonſtrantur; facile perſpiciet, qui de natura morali loquuntur, non ſatis intellexiſſe, quid dicant, propterea quod diſtincta entis notione fuerunt deſtituti, quam in Ontologia explicavimus.

§. 72.

Attributa hominis moralis ſunt obligationes connatæ derivativæ & jura connata omnia ſive primitiva, ſive derivativa. **Attributa hominis moralis.** Etenim obligatio connata in hominem conſtanter cadit (§. 68.), cumque rationem proximam in alia quadam obligatione connata vel juribus connatis ſimul habeat, quæ propterea derivativa eſt (§. 42.), quin per hanc obligationem atque hæcce jura determinetur dubitandum non eſt (§. 113. 56. *Ontol.*). Enimvero quæ conſtanter inſunt & per alia, quæ ſimul inſunt, determinantur, attributa ſunt (§. 152. *Ontol.*). Obligatio igitur connata derivativa omnis hominis moralis, qui jurium & obligationum ſubjectum eſt (§. 70.), attributum eſt. *Quod erat unum.*

Porro jus connatum omne ex obligatione connata oritur (§. 27.), adeoque rationem ſui in eadem agnoſcit (§. 22.), conſequenter per eam determinatur (§. 113. 56. *Ontol.*), cumque homini hominum auferri poſſit (§. 64.), eidem conſtanter competit. Enimvero quæ homini conſtanter inſunt & per alia, quæ ſimul inſunt, determinantur, attributa ſunt (§. 152. *Ontol.*). Jus igitur connatum omne eſt attributum hominis moralis tanquam ſubjecti obligationum atque jurium (§. 70.). *Quod erat alterum.*

Si ens diſtincte concipere volueris, cum quicquid enti ineſt, id vel inter eſſentialia, vel attributa, vel modos locum habeat (§. 149 *Ontol.*), eſſentialia, attributa & modos a ſe invicem diſcernas neceſſe eſt. Quamobrem hoc etiam fieri debet, ubi hominis moralis diſtinctam notionem animo concipere volueris. Quamvis itaque hæc notio nullum haberet in Jure Naturæ & Philoſophia

losophia practica reliqua usum; usus tamen minime contemnendus, quod suppeditet ideam exemplarem formandæ notionis entis cujuscunque utilissimam futuram iis, quibus ars inveniendi sese commendat.

§. 73.

Modi hominis moralis.

Omnis obligatio contracta & jus acquisitum omne, una cum actionibus, quæ obligationibus & juribus quibuscunque conformes sunt, aut iisdem contrariæ, quatenus scilicet conformes vel contrariæ sunt, modi hominis moralis sunt. Obligatio contracta natura, adeoque per essentiam & naturam suam (§. 32.), homini non inest (§. 39.), nec simpliciter repugnat hominem ab eadem liberari (§. 69.). Et idem de jure quocunque acquisito valet (§. 37. 67.). Quoniam adeo obligatio contracta & jus acquisitum modo inest, modo non inest, quæ vero enti modo insunt, modo non insunt, ea inter modos referri debent (§. 151. *Ontol.*); omnis omnino obligatio contracta & jus acquisitum omne inter modos hominis moralis tanquam subjecti obligationum & jurium (§. 70.) referri debet. *Quod erat unum.*

Jam vero obligatio est necessitas moralis agendi vel non agendi (§. 118. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*), nec jus consistit nisi in facultate agendi, quod moraliter possibile est, & non agendi, quod moraliter impossibile est (§. 156. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*), adeoque obligatio atque jus non considerantur nisi actionum liberarum discernendarum gratia. Quare cum homo moralis sit subjectum obligationum atque jurium (§. 70.); ad eundem quoque spectant actiones liberæ, quatenus iistis vel conformes, vel contrariæ sunt. Per se patet, actiones non considerari posse tanquam inexistentes, nisi quando homo agit, aut, dum agere debebat vel poterat, non agit, consequenter in eorum numero esse,

esse, quæ nunc insunt, nunc non insunt. Quoniam itaque quæ enti modo insunt, modo non insunt, ea inter modos referri debent (§. 151. *Ontol.*); extra omnem dubitationis aleam positum est, inter modos hominis moralis referri etiam debere actiones liberas, quæ obligationibus atque juribus conformes sunt, aut iisdem contrariæ sunt, quatenus scilicet conformes vel contrariæ sunt. *Quod erat alterum.*

Abunde itaque intelligitur, quænam notioni hominis moralis insint, & quomodo singula insint.

§. 74.

Actiones hominum liberæ vel obligationibus & juribus eorundem conformes sunt, vel non sunt, seu iisdem contrariæ sunt. **Actionum liberarum differentia.** Patet hoc per principium generale, quod quodlibet vel sit, vel non sit (§. 53. *Ontol.*).

Nimirum homo vel agit, quod debet, aut jure suo agere poterat, & non agit, quod agere non debebat, aut jure suo agere non poterat; vel agit, quod non debebat, aut jure suo agere non poterat, & non agit, quod debebat, aut jure suo agere poterat. Pro duplici hac actionum humanarum differentia, earum scilicet cum obligationibus & juribus conformitate & disconvenientia, duplex fingi potest homo moralis: alter, cujus actiones omnes tam positivæ, quam privativæ, obligationibus & juribus sunt conformes; alter, cujus actiones iisdem contrariantur. Si actiones hominum, quales nunc sunt, spectantur; sunt bonæ mixtæ malis. Verum ex scriptura sacra docent Theologi hominem a Deo ita fuisse conditum, ut actiones ejus nullæ ab obligationibus ac juribus ipsius dissentirent: posthac vero sua culpa in alium venisse statum. Fictio igitur hominis moralis, cujus actiones cum obligationibus & juribus ex asse conveniunt, non est a verita-

veritate aliena. Etsi autem tantummodo instar fictionis philosophicæ consideretur; sua tamen utilitate non caret, quemadmodum mox expressius docebimus.

§. 75.

Hominis moralis species.

Homo moralis dicitur *integer*, cujus actiones omnes tam positivæ, quam privativæ cum obligationibus & juribus ejusdem consentiunt: ex adverso autem *corruptus*, cujus actiones omnes tam positivæ, quam privativæ, obligationibus & juribus ejusdem contrariantur.

Idea hominis integri repræsentat hominem, qualis foret, si omnes suas actiones legi naturali convenienter determinaret, ita ut ne minimus quidem in iisdem notaretur defectus, sive eas ad facultatem cognoscitivam, sive ad appetitivam referas, consequenter qualis esse debeat. Ex adverso idea hominis corrupti refert hominem, qualis foret, si actiones ejus omnes legi naturali e diametro repugnarent, ita ut nihil in ipsis esset, quod rectum dici posset, sive eas denuo cum facultate cognoscitiva, sive cum appetitiva componas, consequenter qualis non esse debeat. Illa si nobis obversatur, quid imitari debeamus, in omni casu videmus: hanc vero ubi intuemur, quid fugiendum sit constat. Idea hominis integri complectitur virtutes omnes tam intellectuales, quam morales, & actionum humanarum ab istis dependentiam conspiciendam præbet: hæc vero opposita istis vitia continent, & quomodo inde actiones pravæ propullulent monstrat. Quoniam virtutes omnes eidem subjecto simul inesse non repugnat; homo moralis integer non nisi unus est: sed quia vitia sibi mutuo contrariantur, adeoque eidem subjecto simul inesse non possunt, corrupti diversæ dantur species. Sed talia nunc prosequi nostri non est instituti. Quodsi ideam tam hominis integri, quam corrupti animo concipere volueris, necesse est, ut omnem theoriam Juris Naturæ comprehenderis & Philosophiam non minus civilem, quam moralem habeas perspectam. Quo magis enim adæquata fuerit hæc cognitio, eo magis quoque adæquata erit idea hominis integri

integri atque corrupti. Ideæ hæ usui esse possunt in philosophia practica per modum historiæ tradenda, ut inserviat iis, qui a meditationibus abhorrent, vel quibus ultra cognitionem historicam progredi non datum est.

§. 76.

Vita hominis integri perfecta est. Etenim hominis integri actiones tam positivæ, quam privativæ cum obligationibus & juribus ejusdem consentiunt (§. 75.). Quamobrem cum obligationes contineantur legibus præceptivis & prohibitivis, jura vero permissivis (§. 55.); ne latum quidem unguem a lege naturali recedit, sed actiones suas omnes quoad minima eidem conformat. Quoniam itaque vita vivitur perfecta, si ne latum quidem unguem a lege naturali recedatur, sed actiones omnes quoad minima eidem conformentur (§. 17. *part. 2. Phil. pract. univ.*); vita hominis integri perfecta est. *Qualis sit vita hominis integri.*

Vitam igitur suam, moralem scilicet, de qua hic nobis sermo est, qui cum idea hominis integri componit, quantum adhuc a vita perfecta distet, perspicit, & nævos actionum suarum, quæ externa specie sese commendant, detegit. Quamobrem si biographia hominis integri conscriberetur, quod facile fieri poterat universo Jure Naturæ cum philosophia morali atque civili methodo demonstrativa seu scientifica pertractato; ea non modo usui esse poterat iis, qui ultra cognitionem historicam non progrediuntur, verum in universum omnibus, quibus praxis curæ cordique est. Praxi enim satisfacit cognitio historica definitionum & propositionum, cum demonstrationum ad praxin nullus sit usus, quamvis in praxin influant, quatenus sensum certitudinis memoria comitem habet, quoties eandem subeunt propositiones.

§. 77.

Vita hominis corrupti imperfecta est. Hominis enim cor- *Qualis sit vita hominis corrupti.*

corrupti actiones omnes tam positivæ, quam privativæ obligationibus & juribus ejusdem contrariantur (§. 75.), adeoque legi naturali difformes sunt. Quoniam itaque vita hominis eo majori imperfectioni obnoxia est, quo magis ejus actiones legi naturæ difformes sunt (§. 20. *part.* 2. *Phil. pract. univ.*), consequenter tota vita imperfecta est, ubi omnes ipsius actiones cum privativæ, tum positivæ legi naturæ difformes sunt; vita hominis corrupti imperfecta est.

Loquimur hic de imperfectione totali in oppositione ad perfectionem; non vero de partiali, quæ actiones legi naturæ difformes conformibus permiscet, qualis imperfectio nostra esse solet. Vitam igitur suam, qui cum idea hominis corrupti confert, quantæ imperfectioni adhuc obnoxia ea sit, videt. De biographia adeo hominis corrupti eadem tenenda sunt, quæ modo de biographia integri monuimus. In idea hominis integri cumulantur omnes virtutes tam intellectuales, quam morales, quales in summo gradu concipiuntur, ut nullus in iisdem, ne minimus quidem notetur defectus. Ast in idea hominis corrupti cumulantur vitia, qualia itidem in summo concipiuntur gradu, quæ sibi mutuo non contrariantur, adeoque simul eidem subjecto inesse possunt. Lucem utraque affundit doctrinæ Theologorum de homine integro atque corrupto. De integro nihil esse potest dubii, quippe cui omnem tribuunt intellectus ac voluntatis perfectionem, cujus spiritus finitus capax est. Quando autem de corrupto loquuntur, omnem supponunt intellectus ac voluntatis imperfectionem, quam a posteriori possibilem deprehendunt, etsi a diversis subjectis abstractam. Fœcundam igitur in Theologia experiuntur notionem hominis moralis, quam hic exposuimus, siquidem methodum scientificam in potestatem suam redegerint, & in Philosophia nostra satis fuerint versati.

§. 78.

§. 78.

In ſenſu morali *Homines* dicuntur *æquales*, quorum eadem ſunt jura & obligationes eædem. *Æqualitas moralis.*

Ita in ſocietatis contractu ſocii dicuntur æquales, quia ſingulorum idem eſt jus ad lucrum & eadem obligatio, quam exigit finis, atque obligatio eadem ferendi damnum inde emergens. Nimirum ſi homo moraliter conſideretur, in eo non ſpectantur niſi jura & obligationes (§. 70.). Quamobrem ſi aliqua inter eos intercedere debet differentia, ea nonniſi in juribus & obligationibus conſiſtere poteſt. Jura & obligationes admittunt gradus & horum intuitu iisdem tribuitur quantitas, ipſaque jura & obligationes, ſiquidem plura fuerint, multitudinem conſtituunt & quoad hanc quantitatem recipiunt. Quemadmodum itaque æqualia ſunt, quæ quantitate eadem (§. 350. *Ontol.*); ita homines quoque in ſenſu morali vocantur æquales, quatenus jura & obligationes totidem atque ſingula ejusdem gradus habent, conſequenter quorum eadem ſunt jura, eædem etiam ſunt obligationes. Identitas adeo jurium & obligationum efficit æqualitatem moralem hominum, non identitas eſſentiæ & naturæ, etſi illa in hac fundetur. Unde non ſatis accurate eandem concipiunt, qui hominem alterum tibi æqualem pronunciant, quod æque homo ſit, ac tu es. Neque enim hinc patet, quousque extendenda ſit iſta æqualitas, ut alia taceamus.

§. 79.

Inæquales dicuntur *homines* in ſenſu morali, quorum non eadem ac totidem ſunt jura, nec eædem, neque totidem obligationes. *Inæqualitas moralis.*

Hinc audias provocantes nunc ad jura, quæ ſunt uni, non autem alteri, nunc vero ad obligationes, quibus unus tenetur, non alter, vel etiam ad diverſos jurium & obligationum gradus, ubi

ubi de inæqualitate contendunt homines. Ita Rex & subditi censentur inæquales, quatenus illi competit imperium, quod hi non habent; hi autem tenentur obligatione, quæ in illum non cadit.

§. 80.

Identitas obligationis connatæ hominum.

Obligatio connata hominum omnium eadem est. Obligatio enim connata aut rationem proximam in ipsa essentia atque natura hominis habet, aut ex tali obligatione per se, nulla superaccedente ratione alia descendit (§. 17.), consequenter rationem remotam in illa habet (§. 15.). Quoniam itaque hominis essentia atque natura posita ipsa quoque obligatio connata ponitur (§. 118. *Ontol.*), eadem utique est hominum omnium obligatio connata.

Qui novit quid sit obligatio connata, ultro admittit omnes homines eadem teneri.

§. 81.

Æqualitas hominum naturalis.

Natura homines omnes æquales sunt. Etenim jus connatum omnium hominum idem est (§. 31.), eadem etiam est ipsorum obligatio connata (§. 80.). Quamobrem cum jus connatum natura habeat homo (§. 33.) & obligatio connata eidem natura insit (§. 34.); homines omnes natura eadem habent jura & iisdem tenentur obligationibus. Quoniam itaque æquales sunt homines, quorum eadem sunt jura & obligationes (§. 78.); homines omnino omnes natura æquales sunt.

Qui æqualitatem hominum æqualem per identitatem essentiæ atque naturæ probant, ad rationem remotam provocant. Et ubi nonnisi per hanc identitatem explicant æqualitatem, idem per idem probant.

§. 82.

Qualis sit obligatio connata & universalis.

Obligatio connata omnis universalis est; & omnis obligatio

gatio universalis absoluta & connata est. Obligatio enim connata homini natura inest (§. 34.), adeoque per essentiam & naturam suam eidem inhæret (§. 32.), consequenter quemlibet tenet hominem, quatenus homo est. Quoniam itaque obligatio, qua quilibet homo tenetur quatenus homo est, universalis est (§. 11.); obligatio connata omnis universalis est. *Quod erat primum.*

Jam obligatio universalis tenet omnem hominem, quatenus homo est (§. 11.), adeoque in eum per se cadit citra ullum factum humanum suppositum. Enimvero absoluta est obligatio, quæ in hominem per se cadit citra ullum factum humanum suppositum (§. 19.). Omnis itaque obligatio universalis absoluta est. *Quod erat secundum.*

Denique obligatio omnis absoluta connata est (§. 20.). Sed universalis omnis absoluta est *vi num.* 2. Ergo universalis omnis connata est. *Quod erat tertium.*

§. 83.

Qualis obligatio contracta & singularis.

Omnis obligatio contracta singularis est & contra. Etenim obligatio contracta ex obligatione rationem proximam in ipsa essentia atque natura hominis habente per se non descendit, sed facto demum quodam interveniente (§. 18.), consequenter homini non competit quia homo est, sed ex ratione quadam alia. Enimvero obligatio, quæ homini cuidam ex alia ratione competit, quam quia homo est, singularis est (§. 12.). Obligatio igitur contracta omnis singularis est. *Quod erat unum.*

Obligatio singularis ex alia ratione quadam competit, quam quia homo est (§. 12.), adeoque universalis non est (§. 11.), consequenter nec connata (§. 82.). Sed quæ connata non est, contracta est (§. 17. 18.). Ergo obligatio singularis contracta est. *Quod erat alterum.*

§. 84.

Qualis hypothetica.

Quoniam obligatio contracta singularis est (§. 83.), eadem vero cum hypothetica (§. 21.); *obligatio hypothetica omnis singularis & contra.*

Quæ supra annotavimus (*not.* §. 54.), eadem mutatis mutandis ad præsentes quoque de obligatione propositiones trahenda sunt. Utilitate nimirum sua non destituitur nosse, quomodo ex data specie una obligationis colligatur altera.

§. 85.

Inæqualitas hominum unde sit.

Homines inæquales esse nequeunt nisi quoad jura acquisita & obligationes contractas. Etenim homines inæquales sunt, quatenus non habent eadem, nec totidem jura, neque iisdem totidemque obligationibus tenentur (§. 79.). Enimvero jus connatum omnium hominum idem est (§. 31.), eadem quoque obligatio connata (§. 80.) Quamobrem cum acquisitum sit jus, quod connatum non est (§. 26. 35.), & contracta obligatio, quæ connata non est (§. 17. 18.); homines inæquales esse nequeunt nisi quoad jura acquisita & obligationes contractas.

Hominum adeo differentia omnis, quatenus non physice, sed moraliter spectantur, ex juribus acquisitis & obligationibus contractis oritur. Dominium jus acquisitum est. Non repugnare cum ratio, tum experientia docet, ut unus sit plurium, alius pauciorum rerum dominus. Cumque homo obligetur ad faciendum rectum juris sui usum, & ad vitandum abusum (§. 62.); pro diversitate dominii diversæ sunt ipsius obligationes. Inde oritur hominum inæqualitas, ut alius sit dives, alius pauper, ut unus sit ditior altero, nec eadem sit divitis ac pauperis, neque etiam eadem divitum omnium obligatio. Similiter imperium civile jus acquisitum est. Inde venit, quod alius sit Rex, alii sint subditi, & ut non modo Regum ac subditorum alia sint jura, sed

sed aliæ quoque obligationes. Nascitur adeo hic inæqualitas a jure acquisito & obligatione contracta. Patebunt singula luculentius suo loco, ubi eadem fuerint demonstrata.

§. 86.

Quoniam jura acquisita hypothetica (§. 52.) & singularia sunt (§. 54.), nec minus obligationes contractæ hypotheticæ (§. 21.) & singulares (§. 83.); homines autem inæquales esse nequeunt nisi quoad jura acquisita & obligationes contractas (§. 85.); *inæqualitas hominum constituitur per hypothetica seu singularia jura atque obligationes, seu jura & obligationes, ex quibus nascitur inæqualitas, hypothetica atque singularia sunt.* ***Idem ulterius expenditur.***

Quænam sint hæc jura & hæ obligationes, & quænam hinc nascantur inæqualitates hominum, ex speciali tractatione constabit.

§. 87.

Plus juris habere dicitur, cui plura sunt jura, quam alteri. *Paucius* autem *jus* habet, cui pauciora jura competunt, quam alteri. ***Plus juris quinam habeat.***

Ita Rex plus juris habet in subditos, si imperium ejus fuerit plenum & nullo modo limitatum: ast paucius jus eidem competit, si quædam jura ad imperium pertinentia populus vel sibi reservavit, vel quibusdam aliis tribuit, aut si horum jurium nonnulla limitata sunt, veluti si in quibusdam consensu populi aut optimatum opus habet. Similiter plus juris in eadem re habet, si jura ad dominium spectantia fuerint inter duos divisa, qui plura habet, quam alter, & plus juris habet dominus, quam usufructuarius, plus vero juris habet usufructuarius, quam usuarius.

§. 88.

Jus specie idem *majus* dicitur, quod ad plura extenditur: *minus* autem, quod ad pauciora. ***Jus quodnam majus & minus.***

E. gr.

E. gr. Si quis in rebus pluribus dominium habet, quam alter; illius dominium majus est, hujus autem minus. Et majus habet in eadem re, qui pro duabus partibus, quam qui pro tertia saltem parte dominus est. Similiter jus puniendi majus est, quod ad pœnas usque capitales infligendas extenditur, quam quod in mulctis terminatur.

§. 89.

Æqualitas hominum naturalis distincte explicatur quoad jura.

Natura nemo hominum plus juris habet, quam alter, nec ullus hominum jus habet majus, quam alter. Natura enim homines omnes æquales sunt (§. 81.), adeoque eadem prorsus habent jura (§ 78.). Quamobrem fieri nequit, ut uni hominum plura competant jura, quam alteri, nec ut jus unius ad plura extendatur, quam jus alterius. Quoniam itaque plus juris habet is, cui plura sunt jura, quam alteri (§. 87.) & jus majus est, quod ad plura extenditur (§. 88.); natura nemo hominum plus juris habet, quam alter, nec ullus hominum jus habet majus, quam alter.

Atque sic demum distincte intelligitur, quid sibi velit naturalis hominum æqualitas quoad jura iisdem competentia. Quod ergo juris tibi est, idem etiam est mihi, & quantum juris tibi est, tantum etiam est mihi, si de juribus connatis sermo fuerit.

§. 90.

Plus obligationis cuinam sit.

Plus obligationis esse dicitur ei, qui pluribus obligationibus tenetur, quam alter. *Pauciores* vero *obligationes* sunt ejus, qui paucioribus tenetur, quam alter.

Ita parens obligatur educare liberos suos, quæ obligatio non cadit in eum, qui liberis caret. Unde plus obligationis habet homo, si fuerit parens, quam si non fuerit.

§. 91.

Obligatio major quænam sit.

Major obligatio est, quæ ad plura extenditur: *minor* autem, quæ ad pauciora.

Ita

Ita cum dominus rebus suis recte uti teneatur (§. 62.), major ejus obligatio est, si fuerit rerum multarum, quam si paucarum fuerit dominus. Et ex eadem ratione major obligatio tenet Regem, si pluribus imperet, quam si paucioribus.

§. 92.

Natura nemini hominum plus obligationis est, quam alteri, nec major est unius obligatio, quam alterius. Etenim natura homines omnes æquales sunt (§. 81.), adeoque eadem obligatione tenentur omnes (§. 78.), consequenter obligationem unius in locum alterius substituere licet, nulla hinc mutatione metuenda (§. 181. *Ontol.*). Quamobrem fieri nequit, ut natura homo unus pluribus obligationibus teneatur, quam alter, neque etiam ut eadem obligatio unius ad plura extendatur, quam alterius. Quoniam itaque plus obligationis nonnisi ei est, qui pluribus obligationibus tenetur, quam alter, & major ejus est obligatio, quæ ad plura extenditur, quam obligatio alterius (§. 90. 91.); natura nemini hominum plus obligationis est, quam alteri, nec major est unius obligatio, quam alterius.

Æqualitas naturalis distincte explicata quoad obligationes.

Atque sic demum distincte intelligitur, quid sibi velit naturalis hominum æqualitas quoad obligationes, quæ natura in eos cadunt. Si ego natura tibi obligatus sum, tu vicissim obligatus es mihi, & quantum tibi obligor, tantum etiam obligaris mihi. Quod si cum propositione præsente conjungas, quæ paulo ante de juribus demonstrata sunt (§. 89.); omnem naturalem æqualitatem distincte explicatam habes.

§. 93.

Prærogativa dicitur Jus, quod alicui præ aliis eodem jure ceteroquin utentibus competit. Vernaculo sermone ein Vorrecht appellamus.

Prærogativa quid sit.

E. gr. Fratres omnes æquales sunt: sed si pater uni filio concedit jus quædam faciendi absque ipsius consensu, quod ceteris non permissum; hoc jus prærogativa vocatur. Ita si directori alicujus collegii conceditur jus ex votis paribus majora faciendi pro suo arbitratu; id ipsum prærogativa quædam dicitur.

§. 94.

An detur prærogativa naturalis.

Natura homini nulli prærogativa ulla competit. Natura enim nemini hominum plus juris est, quam alteri, nec ulli majus jus competit quam alteri (§. 89.), consequenter quot uni sunt jura, totidem etiam sunt ceteris (§. 87.) & quantum est jus unius, tantum etiam est ceterorum omnium (§. 88.). Quoniam itaque prærogativa jus est, quod alicui præ aliis eodem jure utentibus competit (§. 93.); prærogativa nulla ulli hominum natura competere potest.

Non est quod excipias, æqualitate naturali quoad jura nondum tolli prærogativam. Cum enim æqualitas eadem etiam requirat, ut obligationes sint totidem, & tanta sit unaquæque unius obligatio, quanta alterius (§. 92.); prærogativam quandam in eo consistere posse, quod unus non obligetur ad id, ad quod tenentur alii. Enimvero quoniam facultatem agendi habet, qui hac obligatione non tenetur, quod ceteris, in quos ea cadit, agere non permissum, istiusmodi autem agendi facultas jus est (§. 156. part. 1. Phil. pract. univ.); prærogativa hoc etiam in casu non consistit nisi in quodam jure peculiari.

§. 95.

An natura uni liceat, quod alteri non licet.

Quod natura uni licitum, id etiam licitum alteri, & quod uni non licet, idem nec licet alteri. Natura enim nemini hominum plus juris est, quam alteri, nec jus majus uni, quam alteri competit (§. 89.), adeoque quodcunque jus uni competit, idem etiam competit alteri (§. 87.) & quan-

quantum jus est unius, tantum etiam est jus alterius (§. 88.). Quoniam itaque licitum est, ad quod agendum jus habemus (§. 170. *part. 1. Phil. pract. univ.*); quod natura uni licitum, id etiam licitum alteri. *Quod erat unum.*

Similiter natura nemini hominum plus obligationis est quam alteri, nec major unius, quam alterius (§. 92.), consequenter nulla cadit in unum obligatio, qua non etiam teneatur alter (§. 90.) & quanta est obligatio unius, tanta etiam est alterius (§. 91.). Quare cum illicitum sit, ad quod omittendum obligamur (§. 170. *part. 1. Phil. pract. univ.*); quod uni non licet, idem nec licet alteri. *Quod erat alterum.*

Æqualitatis adeo naturalis hominum immemores sunt, quotquot sibi licere existimant, quod alteri non liceat, vel aliis non licere arbitrantur, quod sibi licere putant, cum tamen nullam hujus prærogativæ rationem reddere possint, quam quod ipsis utile sit vel jucundum hoc facere, molestum autem accidat, si idem faciant alii.

§. 96.

Immo in genere quod uni æqualium licitum, id etiam licitum alteri, & quod uni non licet, idem nec licet alteri. Qui enim æquales sunt, eadem jura habent (§. 78.), atque adeo non plus habet juris unus, quam alter (§. 87.), nec majus est jus unius, quam alterius (§. 88.). Unde eodem, quo in propositione præcedente, modo porro colligitur, quod uni æqualium licitum est, idem etiam alteri licitum esse. *Quod erat unum.* *Idem ad omnes æquales extensum.*

Similiter qui æquales sunt, iisdem obligationibus tenentur (§. 78.), consequenter non plus obligationis cadit in unum, quam in alterum (§. 90.), nec major est unius, quam alterius obligatio (§. 91.). Unde porro, eodem prorsus,

ſus, quo in propoſitione præcedente, modo colligitur, quod uni æqualium non licet, idem nec licere alteri. *Quod erat alterum.*

Etſi hic tantummodo agatur de æqualitate hominum naturali, quæ ex identitate eſſentiæ atque naturæ humanæ reſultat; non tamen inconſultum eſt, quæ de eadem demonſtrantur, ad omnem æqualitatem extendi, quæ præter eam datur, propterea quod non modo in praxi, verum etiam in demonſtrationibus ſubſecuturis habeant uſum. Poteramus hanc propoſitionem tanquam generalem præmittere, & per conſequentiam immediatam inſtar corollarii tanquam ſpecialem præcedentem ex præſente inferre. Tanto vero magis neceſſe eſt propoſitionem præſentem apponi, quod contra æqualitatem moralem frequentiſſime peccetur. Per ſe autem patet hic ſupponi, nullam dari unius æqualium prærogativam (§. 93).

§. 97.

Num æqualitatem prærogativa tollat.

Æqualitatem tollit prærogativa, ſeu *ſi uni æqualium conceditur aliqua prærogativa, hoc ipſo æqualitas tollitur.* Etenim cum prærogativa ſit jus, quod alicui præ ceteris eodem jure alias utentibus competit (§. 93), æqualium vero eadem ſunt jura (§. 78.); ſi uni æqualium conceditur aliqua prærogativa, jus quoddam ipſi competit, quod ceteri non habent. Non igitur omnes eadem amplius habent jura, conſequenter nec æquales amplius ſunt (§. *cit.*), adeoque æqualitas tollitur.

Nimirum ſi uni æqualium conceditur aliqua prærogativa, cum jus quoddam habeat, quod ceteri non habent (§. 93.), hoc ipſo efficiuntur inæquales, qui ante æquales erant (§. 79.).

§. 98.

Quanto alteri non faciendum, quod nobis fieri nolumus.

Quod jure tuo tibi non vis fieri ab eo, qui tibi obligatus eſt, id alteri non feceris, cui eadem obligatione teneris.

Si

Si qui enim tibi obligatus est, & tu alteri eadem obligatione teneris, cum illicitum sit, quod est contra obligationem privativam (§. 170. *part. 1. Phil. pract. univ.*); quod tibi fieri illicitum ab eo, qui tibi obligatus est, id nec alteri facere tibi licet, cui tu eadem obligatione teneris. Quamobrem quod jure tuo tibi non vis fieri ab eo, qui tibi obligatus est, id alteri ne feceris, cui eadem obligatione teneris.

Vulgo dicitur: Quod tibi non vis fieri alteri ne feceris; sed non satis determinate. Ne igitur principium male intellectum in abusum trahatur; determinationes, quæ vulgo omittuntur, adjiciendæ fuerunt. Non debemus nolle nisi quod legibus contrariatur, consequenter si quid ab alio tibi fieri non vis, necesse est ut alter obligatus sit ad hoc omittendum, & tibi jus sit exigendi, ne hoc fiat. Quodsi ergo alteri cuidam eadem obligatione tenearis, necesse est ut a te quoque idem omittatur, & alteri quoque competit jus exigendi, ne facias. Nulla sane ratio est, cur alter in gratiam tui jure suo cedere, & tibi liberum esse debeat, utrum obligationi tuæ satisfacere velis, nec ne, alius vero suæ in te obligationi satisfaçere teneatur, & tu jure hoc ab eo poscendi in ejus gratiam cedere non tenearis. Obstat utique æqualitas, quæ in identitate juris ac obligationis consistit (§. 78.). Qui eodem jure utuntur, idem sibi non fieri recte prætendunt, & quorum eadem est obligatio, idem quoque non facere tenentur. E. gr. Non vis, ut beneficiarius tuus faciat, quod ingratitudinem arguit, ergo nec tu ingratum te prabere debes benefactori. Vis ne quis famam tuam lacessat: ergo nec tu famam alterius proscindere debes. Vis ne debitor tibi solutionem debiti detrectet: ergo nec tu morosus esse debes in solvendo debito alteri.

§. 99.

Quod jure tuo vis tibi fieri ab eo, qui tibi obligatus est; id **Quando aliis faciendum,**

quod nobis fieri volumus. *id alteri facias, cui eadem obligatione teneris.* Si quis enim tibi obligatus est, & tu alteri cuidam eadem obligatione teneris, cum debitum sit, ad quod committendum obligamur (§. 170. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*); quod tibi debetur ab eo, qui tibi obligatus es, & jure tuo ab eo exigere vales, id etiam tu debes alteri, cui tu eadem obligatione teneris & alter quoque habet jus idem a te exigendi. Quamobrem quod jure tuo vis tibi fieri ab eo, qui tibi obligatus est; id alteri facias necesse est, cui eadem obligatione teneris.

Vulgo dicitur: Quod vis ut alii tibi faciant, id etiam facias ipsis; sed non satis determinate. Nostrum igitur fuit, ex ratione paulo ante tradita (*not.* §. 98.), determinationes vulgo omissas superaddere. Quoniam voluntas nostra legi conformis esse debet, si quid ab altero tibi fieri vis, necesse est ut alter tibi ad hoc faciendum obligatus sit, & ut adeo tibi jus quoddam competat hoc ab altero poscendi vel petendi. Quodsi ergo tu alteri eadem obligatione teneris, necesse est ut tu quoque eidem facias idem, & alteri quoque competit jus exigendi vel petendi ut facias. Nulla sane ratio est, cur in mutua obligatione & jure mutuo dispar esse debeat tui & alterius conditio: obstat hic quoque æqualitas ob eandem obligationem & idem eidem respondens jus. Qui eodem jure utuntur, idem quoque sibi fieri prætendunt, & quorum eadem est obligatio, idem quoque facere aliis tenentur. E. gr. Vis ut debitor tibi solvat justo tempore debitum: ergo tu quoque debitum sine mora solvere debes. Vis ut beneficiarius tuus gratum erga te animum habeat: ergo te quoque gratum præbere debes benefactori tuo. Vis ut alii opem tibi ferant, quando eadem indiges: ergo tu quoque opem ferre debes eadem indigentibus. Me tacente intelligitur, propositionem præsentem & præcedentem intelligendam esse non modo de obligatione & jure perfecto, verum etiam de imperfecto.

§. 100.

§. 100.

Quod vis ut alii sibi faciant vel non faciant, quatenus ad hoc obligantur; id tibi facias, vel non facias, si eadem obligatione teneris. Si enim te & alterum eadem tenet obligatio, cum debitum sit, ad quod committendum obligamur, illicitum sit, ad quod omittendum obligamur (§. 170. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*); quod sibi debet alter, tu etiam tibi debes, & quod illicitum alteri, id etiam illicitum tibi. Quamobrem quod vis, ut alii sibi faciant, vel non faciant, quatenus ad hoc obligantur; id tibi facias vel non facias, si eadem obligatione teneris. *Quando nobis faciendum, quod aliuin sibi facere volumus.*

Vulgo dicitur: Quod vis ut alii sibi faciant, tu tibi facias; sed denuo non satis determinate. Determinationem igitur omissam ex ratione paulo ante dicta (*not.* §. 98.) superaddimus. Nimirum quoniam voluntas legi conformis esse debet, si vis ut alius quid sibi faciat, vel non faciat, necesse est ut ad hoc fuerit obligatus: alias enim vitium latet in volitionis vel nolitionis actu, nec recte vis, ut alter hoc sibi faciat, vel non faciat. Quodsi ergo & tu obligaris, ut hoc facias tibi, vel non facias; necesse est ut facias, vel non facias (§. 118 *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Cum tu & alter quoad hanc obligationem æquales sitis (§. 78.), nulla tibi competit prærogativa præ altero (§. 97); qua tibi permissum non facere vel facere, quod ab altero fieri vel non fieri recte omnino vis. E. gr. Vis alterum esse temperantem: ergo & ipse temperans esse debes. Vis esse castum: ergo & ipse castus sis necesse est. Non vis alterum nimio labore insidiari sanitati: ergo nec ipse hoc tibi facere licet.

§. 101.

Quod jure connato tibi fieri non vis, id nemini alteri feceris. Quoniam enim jus connatum oritur ex obligatione connata (§. 26.), quod jure connato tibi fieri non vis, *Quando nemini alteri faciendum, quod tibi fieri non vis.*

vis, ad hoc non faciendum alter tibi obligatus est. Quare cum obligatio connata universalis sit (§. 82.), eadem tu quoque teneris alteri (§. 11.). Enimvero quod jure tuo non vis tibi fieri ab eo, qui tibi obligatus est; id alteri ne feceris, cui eadem obligatione teneris (§. 98.). Ergo quod jure connato tibi fieri non vis, id nemini alteri facias.

Videmus adeo, qui simpliciter pronunciant, alteri faciendum non esse, quod sibi fieri nolunt, ad jus connatum & obligationem connatam unice respicere, ac supponere, quod homines in observando jure suo & in observanda aliena obligatione satis sint acuti, in agnoscendo autem jure alieno & agnoscenda obligatione propria cœcutire malint, seposita æqualitate morali.

§. 102.

Quando alteri cuicunque faciendum, quod tibi fieri vis.

Quod jure connato tibi fieri vis, id alteri cuicunque facias. Cum enim jus connatum oriatur ex obligatione connata (§. 26.), quod jure connato tibi fieri vis, ad hoc faciendum alter tibi obligatus est. Jam quia ob universalitatem obligationis connatæ (§. 82.) alteri cuicunque eadem obligatione teneris (§. 11.), quod autem jure tuo vis tibi fieri ab eo, qui tibi obligatus est, id alteri facere debes, cui eadem obligatione teneris (§. 99.); quod jure connato tibi fieri vis, id alteri cuicunque facias necesse est.

Ipse Christus *Matth. VII*, 12. Omnia, inquit, quæcunque vultis, ut faciant vobis homines, & vos facite illis. Quoniam simpliciter de omnibus factis loquitur & de hominibus in universum omnibus, & ex contextu liquet, non loqui ipsum nisi de eo, ad quod quilibet homo alteri cuicunque obligatur, haud obscure intelligitur; præceptum Christi esse idem cum propositione præsente, & in contextu satis determinate enunciatum, ne perverti possit sensus, quin ostendatur contrarium. Liquet vero etiam, quod cum facta universaliter enun-

enunciata intelligantur etiam de non factis, nisi contradictio hinc oriatur, præceptum Christi etiam continere propositionem præcedentem. Non adeo idem prorsus dicunt, quod Christus, qui extra contextum omnem dicunt: Quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris, & quod tibi vis fieri, alteri feceris. Recte sentiunt, sed male loquuntur. Ineptum enim judicamus & æquitati naturali adversum, alteri imputare errores & molestiis eum onerare consequentiis, propterea quod verbis non satis accurate exprimit animi sui sensa.

§. 103.

Quod vis ut alii sibi faciant vi obligationis connatæ, id tibi etiam facere debes. Etenim natura nemini hominum plus obligationis est, quam alteri, nec major unius, quam alterius obligatio (§. 92.). Quod igitur ut sibi faciat alius, quicunque obligatus est, id ut tu tibi facias etiam obligatus es. Quamobrem quod vis ut alii sibi faciant vi obligationis naturalis connatæ, id etiam tibi facere debes (§. 100.). *Quando nobis faciendum, quicquid alii ut tibi faciant volumus.*

Atque ita regulas in praxi utilissimas satis distincte exposuimus. Absit autem ut eas pro primis principiis cognoscendi Jus naturæ habeas, quemadmodum faciunt, qui primum principium honesti esse ajunt, quod vis ut alii tibi faciant, tu tibi facias; primum principium justi faciunt, quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris; primum denique principium decori, quod vis ut alii tibi faciant, tu ipsis facias. Cum enim ex hisce propositionibus jura & obligationes deduci nequeant, nec eæ principium Juris naturæ dici possunt (§. 876. *Ontol. & §. 1. h.*). Cum principia præsupponantur alia, unde judicium petendum, num recte velis vel nolis, quod vis aut non vis, ut faciant alii, nimirum per quæ certa sunt tua jura, certæ sunt aliorum obligationes (§. 98 & *seqq.*); si vel maxime sint principia, unde deducantur officia erga alios & erga te ipsum, non tamen dici possunt principia prima. Unde & nos ex aliis

principiis prioribus eadem demonſtravimus, nec methodi gnarus permittet ea ſine probatione ſumi. Et qui notiones honeſti (§. 171. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*), injuſti (§. 239 *part.* 1. *Phil. pract. univ.*) atque decori diſtinctas habet § 194. *part.* 1 *Phil. pract. univ.*), multo minus ſibi perſuadere patietur, quod primum ſit principium honeſti, ſecundum principium injuſti, tertium denique principium decori.

§. 104.

Præcedentia quid ſit.

Præcedentia eſt jus prioritatis in ordine a pluribus ſimul obſervando.

E. gr. Si plures in collegio quodam ſimul menſæ aſſidere debeant, ab iis obſervatur aliquis ordo loci. Qui adeo locum loco alterius priorem occupandi jus habet, ei tribuitur præcedentia reſpectu ſequentium, qui ſubſellia inferiora occupare tenentur. Similiter ſi plures in collegio quodam in vota coëunt, jus prioritatis in ferendo voto ad præcedentiam refertur, cum hic obſervetur ordo temporis. Non igitur omnis prioritas præcedentia eſt: ſed requiritur jus, ut ſis prior, ubi idem a pluribus fieri debet eodem in loco, vel eodem tempore, adeoque neceſſario obſervandus ſit ordo.

§. 105.

An inter æquales ſit præcedentia.

Inter æquales nulla eſt præcedentia. Qui enim æquales ſunt, eorum eadem ſunt jura (§. 78.). Quamobrem cum præcedentia jus ſit (§. 104.); fieri non poteſt ut inter æquales detur præcedentia.

Evidentius idem patet in demonſtratione indirecta. Pone nimirum ſi fieri poteſt, inter æquales locum habere præcedentiam. Quoniam præcedentia jus quoddam eſt (§. 104.); æqualium uni competere debet aliquod jus, quod alteri non competit. Non igitur æquales, ſed

inæ-

inæquales sunt (§. 78. 79.): quod cum sit contra hypothesin, absurdum est.

Nimirum quam primum inter plures admittitur præcedentia, æquales non censentur, cum nullus æqualium jure prætendere possit, quod non etiam competat alteri ob mutuas eorundem obligationes easdem & jura eadem (§. 78.).

§. 106.

Quoniam natura homines omnes æquales sunt (§. 81.), inter æquales vero præcedentiæ locus non est (§. 105.); *Natura homini nulli præcedentia competit.* *Natura homini nulli competit præcedentia.*

Quamobrem si homines consideres, quales natura sunt, tantundem juris habet unus, ut sit prior, quantum habet alter. Etenim cum prioritatis jus sit utrique nullum, si unus sibi id arrogare velit, ob æqualitatem alius quivis idem sibi arrogare potest (§. 78.). Prior nimirum non violato aliorum jure quilibet esse potest, prout casus tulerit. Absit tamen, ut hinc inferas jure naturali nullam dari præcedentiam: præter jura enim connata, quæ homines natura habent (§. 33.), dantur etiam jura naturalia acquisita, quæ natura non habet (§. 37.). Non igitur repugnat, ut ex juribus naturalibus acquisitis & obligationibus, quæ iisdem respondent, oriatur præcedentia. Sed de eo agendum est alio loco. Quamobrem nec hic definiri potest, utrum jus præcedentiæ sit perfectum, an imperfectum. Etsi enim in statu civili sit jus perfectum, non tamen sequitur, in naturali idem quoque perfectum esse debere.

§. 107.

Præcedentia tollit æqualitatem hominum. Etenim si uni eorum competit præcedentia, quorum ceteroquin jura eadem sunt, cum præcedentia jus quoddam sit (§. 104.), habet ille aliquod jus, quod alter minime habet. *Æqualitas per præcedentiam sublata.*

I 2 Eorum

Eorum igitur jura non amplius eadem prorſus ſunt, ſeu non ſunt totidem uni, quot alteri. Præcedentia igitur homines efficit inæquales (§. 79.), conſequenter æqualitatem tollit (§. 78. 79.).

Satis ſuperque hoc obſervare licet in ſtatu civili, in quo hujus juris magna eſt efficacia. Præcedentia non eſt vocabulum bonæ latinitatis, uſu tamen receptum. Vernaculo ſermone dicimus den Rang. In civitate feruntur leges de præcedentia, ut præſcindantur lites civium: de quibus ſuo loco dicemus.

§. 108.

An præcedentia ſit ſpecies prærogativæ.

Præcedentia prærogativa quædam eſt. Etenim præcedentia eſt jus prioritatis in ordine a pluribus ſimul obſervando (§. 104.), adeoque competere poteſt uni præ ceteris, qui ceteroquin eodem jure utuntur. Enimvero jus omne, quod alicui præ aliis eodem jure ceteroquin utentibus competit, prærogativa eſt (§. 93.). Ergo præcedentia prærogativa quædam eſt.

E. gr. In collegio aliquo ſingulis competit jus votandi, atque hoc jus ſingulorum prorſus idem eſt, cum unius votum tantundem valeat; quantum valet votum alterius cujuscunque, quia vota numerantur, non ponderantur. Jus igitur votandi omnium æquale eſt. Enimvero cum fieri minime poſſit, ut omnes dicant ſimul, quid ſentiant; in ferendis votis neceſſe eſt, ut unus altero prior ſententiam dicat, adeoque ordo obſervandus eſt in ferendis votis. Cui igitur jus eſt votandi prius, ei competit præcedentia (§. 104.). Quatenus vero hoc jus eidem competit præ aliis, eodem ceteroquin jure utentibus, prærogativa eſt (§. 93.). Atque adeo patet jus prioritatis in votando eſſe certam præcedentiæ ſpeciem, non minus vero ſpeciem quandam prærogativæ. Dantur tamen præter præcedentiam adhuc prærogativæ aliæ, veluti ſi cui membro collegii, cujus membra cetero-

teroquin, excepta præcedentia, æqualia sunt, jus est ad majus salarium, quam ceteris: quod non minus ac præcedentiam esse prærogativam quandam diffiteri nequit (§. 93.). Immo hæ duæ prærogativæ indivulso nexu minime cohærent, ita ut uni competere possit præcedentia, alteri jus ad majus salarium.

§. 109.

Prærogativa & præcedentia sunt jus singulare, non universale. Etenim prærogativa est jus, quod alicui præ aliis eodem jure ceteroquin utentibus competit (§. 93.): non igitur competit cuilibet homini, quatenus homo est. Sed jus, quod homini cuilibet non competit, quatenus homo est, universale non est (§. 13.). Ergo prærogativa non est jus universale. *Quod erat primum.* *Prærogativa & præcedentia quale sit jus.*

Porro quia prærogativa alicui præ aliis eodem ceteroquin jure utentibus competit (§ 93.), nec natura eidem convenit (§. 94.); ex alia ratione competit, quam quia homo est. Enimvero jus, quod alicui ex alia ratione convenit, quam quia homo est, singulare est (§. 14.). Præcedentia igitur jus singulare est. *Quod erat secundum.*

Jam præcedentia prærogativa quædam est (§. 108.). Quamobrem præcedentia quoque jus singulare, non universale est *per demonstrata n. 1. & 2.* *Quod erat tertium & quartum.*

Poterat tertium & quartum ex ipsa notione præcedentiæ eodem fere modo independenter a prærogativa demonstrari, quo idem de prærogativa evictum fuit, nisi præsupponere licuisset, præcedentiam esse quandam prærogativæ speciem (§. 108).

§. 110.

Quoniam jus omne universale absolutum (§. 53.), adeoque connatum (§. 51.); singulare autem hypotheti- *Idem porro expenditur.*

 cum

cum (§. 54.), adeoque acquiſitum eſt (§. 52.), prærogativa autem & præcedentia jus ſingulare, non univerſale ſunt (§. 109.); prærogativa & præcedentia jus abſolutum atque connatum non ſunt, ſed hypotheticum atque acquiſitum.

§. 111.

Jus acquirere quinam dicatur.

Jus acquirere dicitur, qui facto quodam interveniente ejus redditur particeps.

Ita pater acquirit imperium in liberos, quia eosdem generat. Similiter dominium rei, quæ nullius eſt, acquirit, qui eam occupat. Imperium in populum acquirit, qui Rex eligitur.

§. 112.

Modus acquirendi quid ſit.

Modus acquirendi eſt factum, quo juris reddimur participes.

Ita ſi quæris, quomodo Titius pater acquiſiverit imperium in Cajum filium; reſpondetur: per generationem. Generationis igitur actus eſt modus acquirendi imperium in liberos, ſeu patriæ poteſtatis. Similiter ſi quæris, quomodo dominium hujus rei acquiſiveris, quæ antea erat nullius; reſpondetur: per occupationem. Occupatio igitur eſt modus acquirendi dominium rei, quæ nullius eſt. Denique ſi quæris, quomodo Auguſtus acquiſiverit imperium in Polonos; reſpondetur: quia ab ipſis in Regem electus eſt. Electio igitur eſt modus acquirendi imperium in populum.

§. 113.

Titulus quid ſit.

Titulus eſt ratio legalis, per quam patet factum quoddam tale jus parere poſſe.

Ita ratio, cur per generationem acquiſiveris imperium in liberos, deſumitur a lege naturæ, quod patri competat imperium in liberos. Hac lege generatio tale factum declaratur, quo

quo imperium in liberos acquiri potest. Atque adeo ratio legalis, per quam patet, generationem parere posse imperium in liberos, titulus est hujus juris in liberos. Similiter ratio, cur dominium acquisiveris per occupationem, petitur a lege naturæ, quod occupatione rerum nullius acquiratur dominium. Hac lege occupatio tale factum declaratur, qua dominium rei nullius acquiri potest. Atque adeo liquet rationem legalem, per quam patet, occupationem rei nullius parere dominium, titulum esse dominii in re nullius acquisiti. Denique ratio, cur imperium competat Regi in populum, arcessitur a lege naturali, quod in regno electitio Rex a populo eligi possit. Hac lege declaratur, electione transferri imperium civile in electum. Atque adeo ratio legalis est titulus imperii civilis acquisiti ab eo, qui electus fuit. ICti titulum causam vocant, quia vulgo causa & ratio non distinguuntur, quemadmodum a nobis factum in Ontologia, fierique debet, si accuratus in distinguendo esse volueris.

§. 114.

Jus connatum non acquiritur. Etenim jus connatum natura habet homo (§. 33.), adeoque ipsum per essentiam atque naturam suam eidem competit (§. 32.), consequenter non demum facto quodam interveniente ejus reddimur participes. Quoniam itaque jus non acquiritur, cujus non participes reddimur facto quodam interveniente (§. 111.); jus connatum non acquiritur. *Cur jus connatum non acquiratur.*

Non est quod excipias, juris connati nos fieri participes per nativitatem, seu quod mater nos in lucem edat. Nisi enim in lucem fuissemus editi, nec jus istud nobis competeret. Jus igitur connatum acquiri (§. 111.). Neque enim ideo juris connati sumus participes, quia mater nos peperit, sed quia homines sumus, consequenter non facto matris, sed per ipsam essentiam atque naturam nostram ejus participes reddimur.

§. 115.

Cur non indigeat titulo.

Jus connatum nullo opus habet titulo. Etenim jus connatum non acquiritur (§. 114.), adeoque non demum facto quodam interveniente ejus participes reddimur (§. 111.). Quamobrem cum titulus sit ratio legalis, per quam patet, quod tale factum tale jus parere possit (§. 113.); evidens est jus connatum nullo opus habere titulo.

§. 116.

Cur jus universale & absolutum titulo non indigeat.

Quoniam jus connatum omne absolutum (§. 50.) & universale est (§. 29.), jus vero connatum nullo opus habet titulo (§. 115.); *nec jus ullum absolutum & universale titulo opus habet.*

Quodsi quæritur de jure quodam connato, absoluto, universali, cur tibi competat, fueritque idem derivativum, non primitivum, ad legem quidem quandam naturæ provocas, sed quatenus ea declarat, homini qua homini convenire hoc jus, adeoque essentiam & naturam ejusdem id ipsum parere. Etsi adeo ratio legalis reddatur, qualis etiam titulus (§. 113.); ab ea tamen, in qua titulus consistit, differt, quia hac declaratur tali facto jus tale acquiri posse, illa autem indicatur homini per essentiam atque naturam suam tale jus necessario competere.

§. 117.

Dependentia tituli a lege.

Omnis titulus supponit legem quandam. Est enim ratio legalis, per quam patet tale factum jus tale parere posse (§. 113.). Enimvero ratio legalis desumitur a lege (§. 134. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*), adeoque legem quandam supponit. Omnis itaque titulus legem quandam supponit.

Quodsi jus quoddam acquisivisti, idem tibi competere probaturus allegare debes factum, quo interveniente ejus factus

ctus es particeps (§. 35.). Hoc autem factum tale esse debet, ut jus istud tibi parere potuerit. Quoniam itaque hoc non intelligitur nisi per legem, necesse est rationem facto acquisiti juris a lege peti (§. 56. *Ontol.*). Ratio hæc cum sit legalis (§. 134. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*), titulus est (§. 113.). Atque adeo titulus supponit hanc legem. Clariora hæc evadent suo loco ex speciali tractatione.

§. 118.

Titulus verus dicitur, si & factum fuerit verum, & lex declarat hoc facto jus tale acquiri. *Verus titulus quinam sit.*

Emtio rei a domino est verus titulus dominii, si revera a domino rem emeris. Hic enim factum verum est, quia verum supponitur, te rem emisse & venditorem fuisse dominum, & suo loco demonstrabitur tali facto dominium rei acquiri posse. Similiter emtio a non domino, quem dominum esse putabas ignorantia invincibili, aut saltem difficulter vincibili, parit jus possidendi. Quamobrem si verum est, te rem emisse ab eo, quem dominum esse hoc modo putabas; emtio verus titulus est. Si verum est te prolem generasse, cum lex tribuat patri jus in liberos; titulus verus est.

§. 119.

Titulus putativus vocatur, si putes factum esse verum, cum non sit, lex autem declarat hoc facto jus tale acquiri. *Titulus putativus quinam.*

E. gr. Putativus est titulus, si putes te rem emisse, quam non emisti; si existimas, rem tibi donatam esse, cum non fuerit donata; si arbitraris, eam te hæreditate consecutum, cum hæreditate eandem consecutus minime fueris, veluti si inter res defuncti reperiatur, quæ alterius est, tu vero putas, eam fuisse defuncti.

§. 120.

Titulus falsus quinam.

Titulus falsus eſt, ſi factum quidem verum fuerit, in eo autem erras, quod lex declaret hoc facto jus tale acquiri poſſe.

E. gr. Vides Titium in platea incedentem caſu amittere annulum, quem occupando tuum fieri putas. Quæſitus de jure tuo in annulum reſpondes, te eum inveniſſe. Verum hic eſt, quod in platea jacentem occupaveris, ſed in eo erras, quod tibi perſuadeas hac occupatione dominium annuli acquiri. Titulus adeo hoc in caſu falſus eſt, cum falſum ſit in ea lege contineri rationem juris a te acquiſiti, quæ dicit rei derelictæ occupatione dominium acquiri.

§. 121.

Num titulus falſus & putativus tituli ſint.

Titulus putativus & falſus non eſt titulus. Etenim ſi titulus fuerit putativus, factum, quod ſupponis, lex quidem tale declarat, quod tale jus eodem acquiri poſſit, falſo tamen idem ſupponis (§. 119.). Quamobrem etſi detur ratio legalis talis facti, quale ſupponitur (§. 56. *Ontol.* & §. 134. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*); ea tamen non obtinet, ubi factum non adeſt. Quamobrem cum titulus non ſit niſi ratio legalis, per quam patet hoc factum tale jus parere poſſe (§. 113.); titulus putativus non eſt titulus. *Quod erat unum.*

Porro ſi titulus falſus eſt, factum quidem, quod allegas, verum eſt, ſed lex non declarat hoc facto jus tale acquiri poſſe (§. 120.). Deficit adeo ratio legalis (§. 56. *Ontol.* & §. 134. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Quare cum titulus non niſi in ratione legali conſiſtat (§. 113.); titulus falſus non eſt titulus. *Quod erat alterum.*

Forſan objiciet aliquis, cum titulus putativus & falſus titulus non ſit, nec eum dividendum eſſe in verum, putativum & falſum.

sum. Enimvero ubi necesse est id, quod apparet, a vero distingui, divisio in id, quod verum est, & quod tale apparet, non improbatur. Ita nemo improbat bona distingui in vera & apparentia, etsi quæ apparentia vocantur bona non sint, quod multi homines, immo plerique, quæ bona ipsis apparent, pro talibus habeant. Similiter etsi verus titulus solus sit titulus, putativus & falsus non item, improbari nequit, titulum sic dividi, quia contingit homines pro titulo habere, qui putativus est, vel falsus. Rationem redditurus, cur tibi in hac re competat dominium, quærenti respondes, te eam emisse a domino, emtione autem a domino facta dominium acquiri, adeoque ita argumentaris:

Quicunque rem emit a domino, dominium ejus acquirit.
Atqui ego rem hanc emi a domino.
Ergo ego hujus rei dominium acquiro.

Minor hujus syllogismi enunciat modum acquirendi (§. 112.), seu factum, quo dominium acquisivisti, major est lex, quæ declarat, hoc modo dominium acquiri posse. Ratio dominii competentis continetur in majore & minore simul, quippe cum per utramque syllogismi præmissam intelligatur, quod vera sit conclusio (§. 537. *Log.*). Est igitur ratio legalis, per quam patet emtione a domino facta dominium acquisitum esse. Quodsi vera esse debet conclusio, necesse est utramque præmissam esse veram, consequenter & verum esse debet, quod rem emeris a domino, & verum esse debet, quod detur lex: qui rem a domino emit, dominium ejus acquirit. Unde titulus verus est nonnisi in hoc casu, quemadmodum habet definitio (§. 118.). Quodsi conclusio fallit, aut errare debes circa minorem, aut circa majorem, ut tibi videatur quod non est. In casu primo titulus putativus, in tertio falsus est, quemadmodum itidem habent definitiones. Si nosti factum esse falsum, mentiris. Sed mendacii hic nulla habenda est ratio, ubi divisio fit in ea, quæ sunt, & quæ tantummodo videntur. Unde titulus puta-

 tivus

tivus & falſus uno vocabulo dici poterant *titulus apparens*, & hic poterat ſubdividi in putativum & falſum. Vides itaque diviſionem tituli in verum, putativum & falſum non ſine ratione fieri. Si ratio reddi debet juris competentis, vulgo tantummodo provocatur ad factum, v. gr. dicis te emiſſe a domino, ſi dominii rationem reddere teneris & probato hoc facto tibi dominium competere concluditur. Factum eſſe modum, quo acquiſiviſti dominium, nemo eſt qui dubitat. Dicitur tamen allegare titulum, qui allegat factum: unde, quid ſit titulus, multis videtur obſcurum. Enimvero hi non perpendunt argumentari hic enthymematice,

Ego rem emi a domino.
Ergo ſum rei dominus.

propterea quod ex lege notum ſupponitur, ementem a domino fieri dominum rei emtæ, adeoque hoc non demum probandum, ſed tantummodo probandum eſt, quod rem a domino emeris. Jam neque factum, qui modus acquirendi eſt, neque lex, quæ id juſtum declarat, titulus eſt. Reſtat igitur, ut titulus ſit ratio ex lege deſumpta, per quam patet, factum tale eſſe, ut eo dominium acquiri potuerit. Atque adeo ſatis diſtincte explicaſſe confidimus, quid ſit titulus, neque hic quicquam obſcuritatis ſupereſſe poteſt niſi iis, qui principiorum logicorum ignari ſunt, nec ex philoſophia prima didicere, quid ſit ratio (§. 56. *Ontol.*), quam vulgo cum cauſa confundi jam monuimus (*not.* §. 113.). Ecce tibi novum uſum doctrinæ ſyllogiſticæ in formandis notionibus diſtinctis.

§. 122.

Titulus quinam onerofus, quinam lucrativus.

Titulus onerofus dicitur, ſi lex, quæ declarat te facto tuo acquirere aliquod jus, ſimul te obligat ad quid viciſſim præſtandum. Aſt *lucrativus* vocatur, ſi lex, quæ declarat te facto tuo acquirere aliquod jus, ad nihil viciſſim præſtandum te obliget.

E. gr.

E. gr. Emtione acquiris dominium in re emta, si eam emis a domino: sed eidem vicissim obligaris ad solvendum pretium. Titulus igitur in hoc casu onerosus est. Sed si Titius tibi donat decem aureos, eidem minime obligaris ad quid vicissim præstandum, titulus adeo lucrativus est. Quando emtio simpliciter dicitur titulus onerosus; donatio titulus lucrativus; factum non consideratur in se, sed cum respectu ad legem, quatenus scilicet vi ejusdem aptum est ad pariendum jus & obligationem. Ita nimirum consideratum continet rationem legalem, cur juris te participem reddere potuerit: in qua titulus consistit (§. 113.). Nihil in hisce erit obscuri, modo perpenderis ea, quæ ad propositionem præcedentem annotavimus (*not.* §. 121.).

§. 123.

Status hominum moralis est, qui determinatur per jura iisdem competentia & obligationes ipsorum. *Status moralis definitio.*

Statum entis in genere definivimus in philosophia prima (§. 705. *Ontol.*), quod sit existentia mutabilium cum iisdem fixis, monuimusque (*not.* §. *cit.*) per mutabilia intelligi modos, qui insunt, & relationes entis unius ad alia. Quoniam itaque homo moralis est subjectum jurium & obligationum (§. 70.); in statu morali determinando non habetur ratio nisi jurium, quæ non omnium prorsus eadem esse constat, & ex speciali tractatione abunde elucescet, utut jura connata omnium eadem sint (§. 31.). Pro diversitate adeo jurium diversi oriuntur status. Equidem quando JCti agunt de statu hominum, homines quoque dividunt ratione sexus in fœminas & masculos, & quærunt, cuinam sexui comparetur hermaphroditus, dividunt etiam in natos & eos, qui adhuc sunt in utero: non tamen existimandum est per hasce differentias eos intelligi voluisse diversos status hominum, sed tantummodo indicasse, quod pro hisce differentiis nascantur status diversi. Diserte enim *Ulpianus* l. 9. ff. de statu hominum: in multis inquit, juris nostri articulis deterior est conditio fœminarum, quam masculorum, manifesto indicans, ob diversitatem

juris pro diverſitate ſexus diverſos oriri hominum ſtatus, quatenus ſcilicet vel maſculi ſunt, vel fœminæ. Ac inde eſt, quod, qui in Digeſtis inſcribitur titulus de ſtatu hominum, in Inſtitutionibus inſcribatur de jure perſonarum.

§. 124.

Status naturalis definitio.

Status naturalis eſt, qui determinatur per jura mere naturalia eaque ſingulorum, & obligationes mere naturales.

Nimirum ſi homines concipimus, antequam in ſocietates civiles ſeu civitatem coiverunt, de quo ſuo loco dicemus, alia ipſis jura competere nequeunt niſi naturalia, cum nemo ſit, qui eos ad alia obligare poſſit, quam ad quæ vi legis naturæ obligantur, conſequenter nec alia ipſis competere poſſint jura, quam quæ ex obligatione naturali deſcendunt (§. 23.). Quamobrem cum jus naturæ nobis explicandum ſit, nec homines hic conſideramus niſi in ſtatu naturali. Neque adeo, quæ hic traduntur, promiſcue applicari poſſunt ad ſtatum civilem, in quo nunc vivimus. Videbimus autem ſuo loco, quamnam differentiam jurium inducat ſtatus civilis.

§. 125.

Quid licitum in ſtatu naturali.

Quoniam ſtatus naturalis per jura mere naturalia determinatur (§. 124.), *in ſtatu naturali homines non utuntur niſi jure naturali*, conſequenter *licitum, quod juri naturali convenit.*

§. 126.

Quali lege in eodem regantur.

Et quia in ſtatu naturali homines non utuntur, niſi jure naturali (§. 125.), jus vero naturæ vi legis naturalis ipſis competit (§. 160. *part.* I. *Phil. pract. univ.*); *in ſtatu naturali homines reguntur ſola lege naturæ.*

Quæcunque adeo demonſtrabuntur in Jure naturæ independenter a notione civitatis, ſeu ex ipſa hominis eſſentia & natura ſive abſolute, ſive interveniente aliquo ipſorum facto deducentur; ea perti-

pertinent ad statum naturalem. Videbimus tamen suo loco, legem naturæ latius patere, quam statum naturalem, cum de ipso etiam statu civili haud pauca disponat, etsi jure naturali non invito in statu civili resultent jura a naturalibus diversa, ita ut illicita fiant in civili, quæ licita erant in naturali.

§. 127.

Status civilis est, qui determinatur per jura civilia. *Status civilis quinam sit.*

Quænam sint jura ista civilia, suo videbimus loco, ubi de civitate agemus. Opponitur status civilis statui naturali, quatenus jura civilia opponuntur naturalibus. Equidem dantur etiam jura naturalia, quæ nonnisi locum habent in statu civili, minime autem in naturali: non tamen status civilis determinatur per mere naturalia, neque naturalia sunt tantummodo singulorum, verum totius civitatis. Differentia utriusque status clarissime patebit, ubi jura in utroque hominibus competentia demonstraverimus. Ceterum quia etiam dantur jura naturalia statui civili propria, ideo de statu civili quoque agitur in Jure naturæ. Uterque autem status, naturalis nempe & civilis, probe a se invicem discernendus, ne jura diversa confundantur. Quamobrem cum nunc in statu civili vivamus, naturalis vero non prorsus sublatus sit; ideo probe dispiciendum, quandonam & ubi statui naturali adhuc sit locus.

§. 128.

Status naturalis originarius est, qui determinatur per jura connata connatasque obligationes: *Adventitius* vero, qui determinatur per jura acquisita & obligationes contractas. *Status naturalis originarius & adventitius.*

Status adventitius diversus est pro diversitate jurium acquisitorum & obligationum contractarum. Quamobrem cum jura hæc, hasce obligationes nondum explicaverimus, nec hic commode diversitas statuum adventitiorum explicari potest. Equidem status civilis etiam adventitius est; sed non naturalis, quia a naturali differt in eo, quod jura habeat civilia, quæ populus unusquisque sibimetipsi aut is, qui populi jus habet, constituit,

quem-

quemadmodum ſuo loco explicabitur. Quamobrem cum naturalis opponatur civili ob diverſam jurium originem, quorum illa a natura, hæc a voluntate hominum veniunt; hujus hic ſaltem mentionem injicere debuimus, etſi nondum ſatis hoc loco intelligi poſſit.

§. 129.

Undenam ſit ſtatus originarius.

Statum originarium homo natura habet; adventitium non item. Etenim in ſtatu originario homini non competunt niſi jura connata, nec aliis tenetur obligationibus, quam connatis (§. 128.). Quamobrem cum jura connata natura habeat homo (§. 33.), & obligatio connata homini natura inſit (§. 34.); ſtatum quoque originarium natura habet. *Quod erat unum.*

Enimvero in ſtatu adventitio accedunt jura acquiſita & obligationes contractæ (§. 128.). Quoniam itaque jus acquiſitum natura non habet homo (§. 37.), nec obligationes contractæ eidem natura inſunt (§. 39.); nec ſtatum adventitium natura habet. *Quod erat alterum.*

In ſtatu originario homo tantummodo conſideratur quoad eſſentiam atque naturam ſuam, qualis naſcitur. Unde ſtatus originarius adventitium antecedit. Quamobrem cum adventitius ex originario demum reſultet, jus autem connatum nemini hominum auferri (§ 64.), nec ab obligatione connata liberari poſſit (§. 68.); ipſi ſtatui originario ineſſe debent, per quæ intelligitur, cur quædam mutatio introduci potuerit. Unde in omni jure ac obligatione ſemper ſtatus originarius primo inſpiciendus, antequam de adventitio judicari poſſit. Monet *Gajus* l. 1. ff. *de ſtatu hominum*, omne jus, quo utimur, vel ad perſonas pertinere, vel ad res, vel ad actiones. Quamvis vero de jure civili Romano loquatur, id tamen quoque valet de jure naturali. Etenim jus omne vel reſpicit perſonas, vel res, vel denique modum jus ſuum perſequendi, ad quem in ſtatu civili ſpectant actiones, in naturali bellum. Triplex hoc juris etiam objectum eſt in ſtatu

tu

tu originario, in adventitiis autem immutantur jura eo ſpectantia utilitatis communis gratia, maxime autem in civili. A jure ad res connato derivatum fuit dominium tanquam jus acquiſitum, a jure perſonarum primævo deſcendit imperium, a jure denique jura ſua defendendi jus belli & in civitate actio. Ante introducta igitur dominia & imperia ſtatus obtinebat originarius, qui deinde dominiorum & imperiorum introductione immutatus: id quod jure fieri potuit, quia ratio hujus immutationis in ipſo ſtatu originario continetur pro præſenti hominum ſtatu, quemadmodum ſuo loco videbimus. Si homines eſſent integri (§. 75.), in ſtatu originario perſtitiſſent. Enimvero cum corruptos eſſe, ex parte ſaltem, videamus (§. *cit.*); utilitas communis ſuaſit, ut ab eo recederent, & ipſa obligatio connata juſſit.

§. 130.

In ſtatu originario homines omnes æquales ſunt. Etenim ſtatum originarium homo natura habet (§. 129.). Sed natura homines omnes æquales ſunt (§. 81.). Ergo in ſtatu originario homines omnes æquales ſunt. *Æqualitas hominum in ſtatu originario.*

Poterat idem ex ipſa notione ſtatus originarii oſtendi hoc modo. In ſtatu originario jura & obligationes ſunt connata (§. 128.). Enimvero jus connatum omnium hominum idem eſt (§. 31.) & obligatio connata eadem eſt (§. 80.). Quamobrem cum homines æquales ſint, quorum eadem ſunt jura & obligationes eædem (§. 78.); in ſtatu originario homines omnes æquales ſunt.

Quodſi adeo in ſtatu originario perſtitiſſent homines, omnimoda omnium fuiſſet æqualitas. Non plus juris competiiſſet uni, quam alteri, & tantum fuiſſet jus unius cujusque, quantum alterius. Non plures fuiſſent obligationes unius, quam alterius, nec unus magis obligatus fuiſſet in eodem caſu alteri, quam alius quicunque ipſi. Enimvero poſtquam a ſtatu originario receſſere, inæquales facti ſunt tum quoad jura, tum quoad obli-

tiones, introducto scilicet dominio & imperio: qua ipsa etiam de causa jus se suaque tuendi immutatum.

§. 131.

Suum quid sit.

Suum dicitur, in quod homini cuidam soli jus perfectum competit.

Ita dominium jus perfectum est, quemadmodum suo ostendetur loco. Res igitur tua est, in qua dominium tibi competit. Quomodo idem valeat de rebus incorporalibus, quæ dicuntur; suo ostendetur loco.

§. 132.

Quid nostrum non sit.

Quoniam tuum non est, in quod tibi jus perfectum minime competit (§. 131.), jus vero imperfectum perfectum non est (§. 235. 237. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*); *tuum non est, ad quod imperfectum tantummodo jus habes.*

Jus imperfectum est egeno ad hoc, ut Titius locuples, a quo petit, ipsi det eleemosynam (§ 237. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Atque adeo jus quoddam imperfectum habet ad id, quod est Titii. Enimvero hoc dicere nequit suum: non ante dicere potest suum, quam a Titio ipsi datum fuerit.

§. 133.

Quid sit potestas.

Jus, quod quis in se vel personam quandam alteram habet, *Potestas* dicitur.

Hinc jus, quod pater habet in liberos, dicetur suo loco potestas patria, & jus, quod civitati est in singula ejus membra, potestas civilis. Quale vero sit hoc jus, inferius demonstrabitur.

§. 134.

Subjectio quid sit.

Subjectus dicitur *alteri* seu *potestati alterius*, in quem alteri potestas competit, seu in quem alteri jus competit.

Ita

Ita filius dicitur subjectus patri, quatenus patri potestas, vel jus in ipsum competit.

§. 135.

Sui juris dicitur, qui alterius cujusdam potestati subjectus non est. Vocatur etiam *Liber*, ut adeo *Libertas* sit potestas in seipsum. *Libertas quid sit.*

Florentinus l. 4. ff. *de statu homin.* Libertatem definit, quod sit naturalis facultas ejus, quod cuique facere libet, nisi si quid vi, aut jure prohibetur. Nimirum homini nullum competit jus in se nisi in actiones suas, quemadmodum deinceps ostendetur. Quodsi ergo liber est, quatenus nemini jus in ipsum competit; actiones suas determinare potest ut ipsi libet, non vero determinare tenetur ad nutum alterius hominis. Atque hoc jus natura habet, ac ideo naturalis dicitur facultas. Nec obstat, quod vi prohiberi possit, ne agat, quia vi non tollitur jus, sed tantummodo exercitium juris, quamdiu vis durat. Neque etiam obstat, quod jure prohibeatur, quia nolle, quod prohibitum est, uti libertatem voluntatis intactam relinquit, ita nec juri in actiones nostras officit, quoniam libertas non tollit obligationem naturalem recte agendi, sed tantummodo necessitatem physicam actiones suas ad alterius nutum componendi. Nihil adeo in definitione *Florentini* habetur, quod definitioni nostræ repugnet; sed tantummodo eidem inferuntur, quæ in Juris Naturæ systemate non sumenda, sed demonstranda, veluti quod libertas natura nobis competat, quod jus, in quo consistit, non extendatur ultra actiones liberas, quod idem non tollat obligationem naturalem, nec in licentia agendi consistat. In Jure civili, ubi definitiones vim legum obtinent, hoc tolerari potest, ubi magis consulitur perspicuitati, quam rigori Logicæ, quem exigunt demonstrationes. Nimirum in Jure civili supponitur systema Juris naturalis, ex quo adeo ad formandas notiones, quæ definitionum loco inservire debent in legibus applicandis, sumi possunt, quæ sumere libet, ut quilibet statim intelligat,

quid ad hoc genus, vel ad hanc ſpeciem entium moralium referri debeat.

§. 136.

Status libertatis quinam ſit.

Status libertatis eſt, qui determinatur per jus libertatis. Unde *qui in ſtatu libertatis eſt, alterius cujusdam poteſtati ſubjectus non eſt* (§. 135.).

Libertas jus quoddam eſt (§. 135.). Quemadmodum itaque per diverſa jura, quæ competere poſſunt hominibus, diverſi ejusdem determinantur ſtatus morales (§. 124.); ita per jus libertatis determinatur ſtatus libertatis, in quo qui vivunt liberi ſunt, nec alterius hominis cujuscunque poteſtati ſubjecti. An ſtatus hic conſiſtat cum ſtatu civili, an vero per hunc tollatur, an tantummodo limitetur, ſuo demum conſtabit loco.

§. 137.

Jus in actiones liberas quale ſit.

Jus in actiones ſuas habere dicitur, qui ſalva obligatione ſua facere poteſt, quod libet. *In alterius vero actiones jus habet*, ad cujus voluntatem alter actiones ſuas componere obligatur. *Quamobrem ſi tibi jus eſt in actiones meas, ego facere teneor, quod tu vis ſalva omni obligatione, qua teneor, minime autem facere licet, quod libet.*

Si tibi jus eſt in actiones meas & tu jubes, ut accendam candelam, cum hoc nulli obligationi repugnet, faciendum eſt, non vero licet facere, quod libet. Similiter ſi jubes ut maneam domi, nec exire obligatus ſum, exire non licet, quamvis mallem. Enimvero ſi jubes furari, vel occidere alterum, hoc faciendum non eſt, quia obligor non furari, nec occidere alterum, adeoque tibi nullum jus competit quoad haſce actiones, nec ego tibi obligor actiones meas hoc in caſu ad voluntatem tuam componere. Quodſi ergo mihi jus eſt in actiones meas, ſi vis, ut candelam accendam, facere licet, quod libet. Poſſum candelam accendere & non accendere, poſſum interea facere aliud

aliud quidvis, ad quod omittendum non obligor. Similiter si tu vis me manere domi, quamvis hoc nulli repugnet obligationi meæ, exire licet, non manendum domi, ubi exire potius, quam domi manere malo.

§. 138.

Qui liber seu sui juris est, is facere potest, quod salva obligatione sua facere libet. Qui enim liber seu sui juris est, is alterius potestati subjectus non est (§. 135.), adeoque alteri jus nullum in ipsum, consequenter nec in actiones suas competit (§. 134.). Quamobrem nec facere tenetur, quod vult alter salva obligatione omni ejus, consequenter facere potest, quod salva obligatione facere libet. *Quenam liber homo facere possit.*

Exempla, quæ modo dedimus (*not.* §. 137.), propositionem præsentem illustrant. Notandum vero, quando de jure alterius in actiones tuas liberas sermo est, duplicem spectari obligationem. Altera est, qua ipsi teneris vi juris eidem competentis; altera vero, qua alias teneris, veluti quod obligatus sis ad furtum vel homicidium non committendum, ad parentes honorandos, ad gratias benefactoribus rependendas. Plus alteri juris non esse potest, quam permittunt obligationes, a quibus liberari nequis, neque adeo juri alterius plus respondet obligationis, quam istud permittit.

§. 139.

Alienum est, in quod non tibi, sed alteri cuidam soli jus perfectum competit. *Alienum quid sit.*

Ita si Titius habeat dominium in re quadam, ea ipsius est, non tua (§. 131.): tui igitur respectu est aliena. Similiter imperium, quod Rex Galliæ habet, est alienum respectu Regis Britanniæ, cui in Britannos imperium est.

§. 140.

Quod alienum est, suum non est, & quod suum est, non est alienum. Si quod enim sit alienum, in id tibi nullum jus *Impossibile, ut quid simul sit suum & alienum.*

jus competit perfectum (§. 139). Sed in quo homini non competit jus perfectum, id suum non est (§. 131.). Quod igitur alienum est, suum non est. *Quod erat unum.*

Si quod suum est, in id homini huic soli competit jus perfectum (§ 131.), adeoque non alteri. Enimvero in quod alteri soli non competit jus perfectum, id alienum non est (§. 139.). Ergo quod suum est, alienum esse nequit. *Quod erat alterum.*

Nimirum impossibile est, ut aliquid simul sit suum & alienum. Exempla modo in medium allata (*not.* §. 139.) propositionem præsentem illustrant.

§. 141.

Quinam sint alieni juris. *Alieni juris* est, qui potestati alterius subjectus est, seu in quem alius jus perfectum habet.

Ita liberi, quamdiu potestati patris subjecti, alieni juris sunt, non sui.

§. 142.

Homo alieni juris quid facere teneatur. *Qui alieni juris est, is facere tenetur quod vult alter salva omni illius obligatione, non vero ei licet facere, quod libet.* Etenim qui alieni juris est, in eum alteri jus perfectum competit (§. 141.), consequenter eidem quoque est jus in actiones illius. Quoniam itaque is, in cujus actiones alteri jus est, facere tenetur, quod vult salva ipsius omni obligatione, non vero facere ei licet, quod libet (§. 137.); qui alieni juris est, is facere tenetur quod vult alter salva omni illius obligatione, non vero ei licet facere, quod vult.

Exempla, quæ dedimus supra (*not.* §. 137.), propositionem præsentem illustrant. Notandum vero, quando nos salva obli-

tione

tione nostra quid fieri dicimus, id idem esse, quod jure non prohiberi dicitur in Jure Romano (*not.* §. 135.).

§. 143.

An in statu originario quis sit potestati alterius subjectus.

In statu originario homo nullus potestati alterius subjectus est. Pone enim, si fieri potest, in statu originario Titium potestati Caji subjectum esse. Quoniam potestati alterius subjectus est, in quem alteri jus competit (§. 134.); Titius jus in Cajum, adeoque & actiones ipsius habet, adeoque Cajus facere tenetur, quod vult Titius salva hujus omni obligatione, minime autem facere ipsi licet, quod libet (§. 137.). Quoniam in statu originario homines omnes æquales sunt (§. 130.), æqualium vero eadem sunt jura (§. 78.); Cajus idem jus habet in Titium ejusque actiones, quod habet Titius in Cajum & actiones ejus. Quamobrem ubi Titius jubet Cajum hoc facere, Cajus vero vult ut a jussu abstineat, Titius nolle tenetur ut Cajus hoc faciat (§. 137.). Juris adeo Titii in Caji actiones effectus nullus est. Et idem eodem modo patet, si quod aliud quodcunque jus fingatur Titii in Cajum, vi cujus quodcunque Cajo facere possit (§. 156. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Quonim adeo jus nullum est, cujus nullus unquam esse potest effectus, seu quo nihil efficitur; in statu originario jus nullum homini uni esse potest in alterum, consequenter homo nullus potestati alterius subjectus est (§. 134.).

Patet adeo in statu originario jus nullum hominis unius in alterum concipi posse; sed, qualecunque demum illud esse fingas, cum eodem pugnare & tanquam contradictorium (§. 28. *Ontol.*) inter ea referendum esse, quæ impossibilia sunt (§. 79. *Ontol.*).

§. 144.

§. 144.

Quales sint homines in statu originario.

Quoniam sui juris seu liber est, qui alterius potestati subjectus non est (§. 135.), in statu autem originario homo nullus potestati alterius subjectus (§. 143.); *In statu originario homo omnis sui juris, seu liber est.*

In hunc statum quadrat definitio libertatis, quam dedit *Florentinus*, supra allata (*not* §. 135.), si per jus, cujus in ea fit mentio, intelligas solas leges naturales: quodsi enim vocabulum extendas etiam ad civiles, eidem quoque locus est in statu civili.

§. 145.

Qualis sit hic status.

Quia homo in statu originario liber est (§. 144.), status autem libertatis est in quo homini libertas competit (§. 136.); *status originarius status libertatis est.*

Non tamen cum statu libertatis prorsus idem est: libertas enim confert *liberum* omnium *jurium exercitium*, independens scilicet a voluntate alterius. *Juris* quippe *exercitium* in hoc consistit, ut facias, quod jure tuo facere potes (§. 156. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Per ipsa vero jura ista determinatur status originarius.

§. 146.

Status libertatis undenam sit.

Cum status originarius sit status libertatis (§. 145.), statum vero originarium natura habeat homo (§. 129.); *statum* quoque *libertatis natura habet*, consequenter quia hic per libertatem determinatur (§. 136.), *natura homines omnes liberi sunt.*

Inde est, quod *Florentinus* l. 4. ff. *de statu hom.* servitutem contra naturam esse dicat, etsi eam natura non dissentiente, uti ita loqui liceat, introductam fuisse suo demonstraturi simus loco. Hinc etiam est, quod homines omnes liberi nasci dicantur. Non est, quod excipias, filium esse sub potestate parentum, quam primum natus est, adeoque non sui esse juris, neque adeo natura liberum. Patebit enim suo loco,

co, eidem natura competere libertatem, quamdiu vero hoc jus per ætatem ipſemet nondum exercere poteſt, exercitium ejus eſſe parentum.

§. 147.

An tollatur dominiorum introductione.

Introductione dominii rerum non tollitur ſtatus libertatis. Etenim cum dominium rerum ſit jus quoddam in rebus nobis competens (§. 959. *part.* 1. *Theol. nat.*); ſi dominia introducuntur, jus equidem tibi in res acquiritur, non vero ideo alii jus acquirunt in actiones tuas, ut non facere liceat, quod libet, ſed faciendum ſit, quod vult alter (§. 137.). Quoniam igitur liber eſt, in quem alteri jus nullum perfectum competit (§. 134. 135.); introducto dominio rerum non deſinis eſſe liber, conſequenter cum ſtatus libertatis non tollatur, quamdiu homines liberi manent (§. 136.); introductione dominii rerum non tollitur libertas.

Quamvis itaque ſtatus originarius ſit ſtatus libertatis (§. 145.) introductione autem dominiorum, quæ ſtatum adventitium ininducunt (§. 128.), originarius immutetur quoad jus ad res hominibus natura competens; nihil tamen immutatur quoad libertatem, ſed jus potius hoc ad ipſum dominii exercitium extenditur: id quod plenius conſtabit ſuo loco.

§. 148.

Quale jus in actiones ſuas homini competere nequeat.

Nemo hominum habet jus ſine ulla reſtrictione faciendi, quod libet. Etenim homines omnes lege naturali obligantur ad certas actiones committendas, alias vero omittendas (§. 153. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*), & hæc obligatio, quæ ex lege naturæ venit, neceſſaria eſt atque immutabilis (§. 142. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Neceſſe adeo eſt ut illas committant, has vero omittant (§. 118. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*), nec fieri poteſt, ut ipſis permiſſum ſit illas omit-

tere, has vero committere (§. 291. *Ontol.*). Quamobrem cum facultas agendi & non agendi moralis jus sit (§. 156. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*); nemo hominum jus habet sine ulla restrictione faciendi, quod libet.

Nimirum jus sine ulla restrictione faciendi, quod libet, tollit omnem obligationem & cum ea consistere nequit. Nec cum eodem consistit lex naturæ. Referendum adeo inter ea, quæ esse minime possunt, adeoque contradictionem involvunt (§. 79. *Ontol.*).

§. 149.

Jus fictum quodnam sit.

Jus fictum est, quod sumitur, cum esse nequeat.

Jus fictum est species entis ficti, quod definivimus in philosophia prima (§. 140. *Ontol.*), ad cujus imitationem definitio illius facta. Nimirum sumitur quasi detur illiusmodi jus, cum tamen impossibile sit, ut detur.

§. 150.

Licentia quid sit.

Licentia est jus sine ulla restrictione faciendi, quod libet. Quoniam itaque nemo hominum habere potest jus sine ulla restrictione faciendi quod libet (§. 148.), jus vero fictum est, quod dari sumitur, cum esse nequeat (§. 149.); *licentia jus fictum est, nec ulli hominum competere potest.*

Fingunt licentiam athei, Deum esse negantes (§. 411. *part.* 2. *Theol. nat.*) & Deistæ somniantes quasi Deus non curet res humanas (§. 529. *part.* 2. *Theol. nat.*), ubi honestatem & turpitudinem actionum humanarum intrinsecam minime agnoscunt. Et libertatem in licentiam vertere dicuntur, qui somniant, vi illius hominem sine ulla restrictione facere posse quod libet, quasi ab omni obligatione solutus sit, qui liber est.

§. 151.

An Deus licentiam cuidam dare possit.

Deus licentiam vivendi nemini dare potest. Etenim Deus velle nequit, ut homo suo vivat arbitratu (§. 281. *part.*

part. 1. *Phil. pract. univ.*), consequenter ut sine ulla restrictione faciat quod libet. Quamobrem nec ulli hominum dare potest jus faciendi sine ulla restrictione, quod libet (§. 156. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Enimvero jus faciendi sine ulla restrictione, quod libet, licentia est (§. 150.). Deus igitur nemini hominum dare potest licentiam vivendi.

Qui cum *Carneade* sentiunt, quasi homines utilitate sibi sanxerint jura; iis natura licentiam competere somniant. Et nisi fuerint athei affirmare tenentur, Deum licentiam vivendi indulsisse hominibus. Immo non procul ab hac sententia absunt, qui honestatem ac turpitudinem intrinsecam actionum tollunt: concedere enim tandem coguntur, Deum homini licentiam vivendi concedere potuisse, siquidem voluisset. Sed hoc disertius urgere nolo, ne molestis consequentiis onerare velle videar illorum opinionem, qui jus naturæ omne a voluntate Dei unice derivant.

§. 152.

Independentia actionum hominis liberi a voluntate alterius.

Qui liber est, ejus actiones independentes sunt a voluntate alterius & contra. Etenim qui liber est, in eum, consequenter actiones ipsius, alteri nullum jus competit (§. 134. 135.), consequenter easdem ad voluntatem alterius componere minime tenetur (§. 137.). Quoniam itaque ratio actionum, quas committit, vel omittit, non datur in voluntate alterius (§. 56. *Ontol.*); actiones ejus a voluntate alterius independentes sunt (§. 851. *Ontol.*). *Quod erat unum.*

Quodsi actiones tuæ a voluntate alterius independentes sunt, in hac non datur ratio, cur eas committere vel omittere debeas (§. 851. *Ontol.*), adeoque cur eas com-

mittere vel omittere debeas non intelligitur per hoc, quod alter velit (§. 56. *Ontol.*). Nón igitur actiones tuas ad voluntatem alterius componere obligaris (§. 118. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*), consequenter alter in eas jus minime habet (§. 137.), atque adeo liber es (§. 134. 135.). *Quod erat alterum.*

§. 153.

Libertatis definitio alia.

Hinc *Libertas* definiri potest, quod sit independentia hominis seu actionum ipsius a voluntate alterius hominis cujuscunque. Ut adeo *homo liber non dependeat in agendo ab ullo alio homine nisi a seipso.*

Hinc clarius patet, quomodo libertas consistere possit cum obligatione, quæ a lege est; facere enim potest, qui liber est, quod libet, respectu hominum aliorum, ita ut nemini sit jus impediendi, quod facere libet, modo non violet jus alterius: quod lege prohibitum esse constat (§. 180. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Et huc imprimis respicit *Florentinus*, quando in definitione libertatis addit, nisi si quid jure prohibetur (*not.* §. 135.). Etsi actiones tuæ non dependeant a voluntate ullius hominis alterius, hoc tamen minime obstat, quo minus voluntas tua, a qua dependent, legi adstricta sit, ne libertas in licentiam vertatur (§. 150.). Atque hæc ipsa notio communis libertatis est, quæ hominum animis inhæret. Quoties enim quis sibi jus quoddam arrogat in actiones alterius, extemplo respondet, quod sibi imperare non sit ipsius, sed quod sibi liceat facere, quod libet. Ad libertatem adeo provocans allegat independentiam suam in agendo a voluntate alterius.

§. 154.

Naturalis libertas quænam sit.

Libertas naturalis dicitur, quæ homini natura competit.

Videbimus suo loco dari etiam libertatem civilem, quæ naturali, de qua hic nobis sermo est, opponitur, quemadmodum status

ſtatus naturalis opponitur civili. Sed civilem intelligere non datur, antequam notionem civitatis explicavimus.

§. 155.

Libertas in ſtatu originario naturalis eſt. Etenim libertas, quæ in ſtatu originario homini eſt (§. 144.), natura ei competit (§. 145. 146.). Sed libertas, quæ homini natura competit, naturalis eſt (§. 154.). Libertas itaque in ſtatu originario naturalis eſt. *Qualis ſit libertas in ſtatu originario.*

Quicquid igitur hactenus de jure libertatis demonſtravimus, id intelligendum non eſt niſi de libertate naturali. Hanc vero inſpicere tenemur, ut, quid ſibi velit civilis, & quantum valeat poteſtas aliena, cui quis ſubjicitur, recte intelligatur. Quemadmodum enim ſtatus civilis ex naturali derivatur, ita etiam libertas civilis a naturali. Et poteſtas omnis, cui quis ſubjicitur, tantundem valet, quantum libertas naturalis vi legis naturalis quoad exercitium limitari vel reſtringi poteſt.

§. 156.

Vi libertatis naturalis permittendum eſt, ut unusquisque in determinandis actionibus ſuis ſuum ſequatur judicium, quamdiu contra jus tuum nil facit. Etenim ponamus alterum in determinanda actione ſua ſequi potius debere tuum, quam ſuum judicium. Facere igitur tenetur, quod tu vis. Quoniam igitur per voluntatem tuam intelligitur, cur hoc facere debeat; ratio actionis ab ipſo committendæ vel omittendæ continetur in voluntate tua (§. 56. *Ontol.*), adeoque actio ipſa dependet ab eadem (§. 851. *Ontol.*). Enimvero qui in agendo dependet ab alio, non a ſeipſo, liber non eſt (§. 153.). Vi adeo libertatis naturalis permittendum, ut unusquisque in determinandis actionibus ſuis ſuum ſequatur judicium. *Quod erat primum.* *Quousque permittendum, ut quis ſuum in determinandis actionibus ſequatur judicium.*

Enimvero nemo hominum habet jus impediendi alterum, quo minus jure suo naturali utatur (§. 180. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*), consequenter cum contra jus alterius sit, quod ejus usus quomodocunque impediatur vel jus ipsum tollatur, aut diminuatur (§. 239. *part.* 1. *Phil. pract univ.*), nemo ferre obligatur, vt alter contra jus suum quid faciat, quin tu potius obligaris, ne quid facias. Quoniam itaque qui liber est, facere tantummodo potest, quod salva obligatione sua facere libet (§. 138.); vi libertatis naturalis non permittendum, ut unusquisque in determinandis actionibus suis suum sequatur judicium, quoties contra jus tuum quid fit, consequenter vi ejusdem tantummodo permittendum, ut unusquisque in determinandis actionibus suis suum sequatur judicium, quamdiu contra jus tuum nil fit. *Quod erat alterum.*

Nimirum quando quid facit alter contra jus tuum, jure hoc facere prohibetur, adeoque si hoc agat, non tuetur ipsum jus libertatis, quippe cum hæc actio eodem exemta sit. Propositio autem præsens probe notanda est, cum usum habeat in demonstrandis aliis, quæ magni momenti sunt.

§. 157.

Quando actionis dijudicatio alterius conscientiæ relinquenda.

Quoniam conscientiæ est judicare de actionibus, utrum committendæ sint, an omittendæ (§. 417. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*); *Qui liber est, ejus conscientiæ relinquendum, quid agat, seu utrum actionem quandam committere, an omittere velit* (§. 156.).

Qui contra faciunt, jus sibi in conscientiam alterius arrogant, quale ipsis minime competit in statu libertatis. Etenim si ponas tibi hoc jus competere, quod rectius noveris, quid fieri debeat; alteri non permittis, ut suum in agendo sequatur judicium: id quod libertati repugnat (§. 156.).

§. 158.

§. 158.

Similiter quoniam vi libertatis permittendum est, ut unusquisque in determinandis actionibus suis suum sequatur judicium, quamdiu contra jus tuum nil facit (§. 156); *Qui liber est nulli hominum rationem reddere tenetur actionum suarum*, consequenter *nulli competit jus hoc exigendi, quamdiu scilicet nihil fit contra jus tuum.* *Quando quis actionum suarum rationem nulli reddere tenetur.*

Nihil igitur ad te in statu libertatis, utrum recte agat alter, nec ne, modo non faciat, quod tibi nocet.

§. 159.

Libertas non tollit obligationem naturalem. Etenim obligatio naturalis necessaria & immutabilis est (§. 141. 142. *part.* 1. *Phil pract. univ.*). Quamobrem nihil est, quod eam tollere possit (§. 279. 291. *Ontol.*), consequenter nec libertas eandem tollere potest. *An libertas obligationem tollat.*

Idem clarius ostenditur per indirectum. Ponamus enim, si fieri potest, libertatem tollere obligationem. Quodsi obligatio tollitur, mutabilis est (§. 290. *Ontol.*), neque necessaria (§. 279. *Ontol.*). Quod cum sit absurdum (§. 141. 142. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*); libertas obligationem naturalem tollere nequit.

Hinc vides, cur in anterioribus, quoties de jure in actiones suas sermo est, semper supposuerimus, voluntatem non esse debere contrariam obligationi, dum liber facit, quod libet. Unde qui libertatem contra obligationem naturalem extendunt, eam in licentiam vertunt (§. 150). Et ipsa præsens propositio ostendit, cur cum licentia non sit confundenda libertas. Liber quis est non respectu legis naturalis, cui unusquisque actiones suas conformare debet, sed respectu aliorum hominum, quibus actionum suarum rationem reddere minime tenetur, sive recte agat, sive non.

§. 160.

§. 160.

An tollat jus alterius.

Quoniam *libertas non tollit* obligationem naturalem (§. 159.), nec tollit eam, qua teneris alteri, consequenter nec *Jus alterius* (§. 180. *part. 2. Phil. pract. univ.*), consequenter *qui liber est, ei permissum non est, ut quid faciat contra jus alterius.*

Quoniam obligatio non desinit esse naturalis, quia contracta est, modo lege naturali non repugnante fuerit contracta; ita nec jus eidem respondens naturale esse desinit, quod sit acquisitum, immo nec ullum jus acquisitum aliud, quod lege naturæ consentiente acquisitum. Probe hæc notanda sunt, ne, quæ hic de libertate demonstrantur, arctioribus limitibus constringantur, quam par est. Ex præsente autem propositione intelligitur, cur liber nil facere possit contra jus alterius. Quoniam adeo in statu libertatis salva est omnis obligatio, salvum est jus omne inde originem suam trahens (§. 23.); *Cicero* dixit, legum servitutem esse ingenuorum hominum libertatem.

§. 161.

Ingenuus quinam sit.

Ingenuus est, qui liber nascitur, seu qui statim, ut natus est, liber est.

Hoc nomine in Jure Romano appellantur §. 1. *Instit. de ingenuis*, qui nascendi sorti libertatem debent. Patebit enim suo loco, servitute personali introducta, alio adhuc modo libertatem acquiri posse.

§. 162.

Quinam sint in statu originario.

In statu originario homines omnes ingenui sunt. Etenim in statu originario homo omnis liber est (§. 144.) & quidem natura (§. 146.), consequenter statim ut natus est. Enimvero qui statim, ut natus est, liber est, is ingenuus est (§. 161.). Ergo in statu originario homines omnes ingenui sunt.

Liber-

Libertati nascendi sorti tribuendæ non repugnare potestatem patriam, suo demonstrabitur loco.

§. 163.

An in eodem datur hominum liberorum differentia.

In statu originario inter homines liberos nulla datur differentia. Omnes enim sunt ingenui (§. 162.), adeoque statim, ut nati sunt, liberi (§. 161), consequenter non demum ullus eorum facto quodam humano interveniente libertatis particeps factus est. Inter homines adeo liberos in statu originario nulla datur differentia.

Non tamen differentia eorum, quæ in Jure Romano occurrit, tota juris positivi est. Quemadmodum enim in statu quoque naturali introduci possunt dominia, quæ reguntur nonnisi lege naturali; ita nec repugnat, ut introducatur servitus, quæ eadem lege regitur, & ut servi ex servitute in libertatem restituantur. Qui vero eandem sic recuperarunt, ipsa etiam naturæ lege quoad jura & obligationes ab hominibus, qui nunquam in servitute fuerunt, aliquo modo differunt.

§. 164.

Licentia cum lege naturæ pugna.

Si licentia datur, lex nulla est, neque lex naturæ ulla. Etenim si licentia datur, homo sine ulla restrictione facere potest, quod libet (§. 150.), consequenter necesse non est, ut hoc potius modo actiones suas determinet, quam alio. Nulla igitur datur obligatio actiones hasce committendi, alias vero omittendi (§. 118. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Quoniam lex ad agendum hominem obligat (§. 131 *part.* 1. *Phil. pract. univ.*); si datur licentia, lex nulla datur, consequenter nulla quoque naturæ lex est.

Statum licentiæ fingunt Epicurei, qui negant intrinsecam actionum honestatem & turpitudinem, atque obligationem divinam ad alias actiones committendas, alias vero omittendas (§. 717. *part.* 2. *Theol. nat.*), sibi licere somniantes, ut actiones suas ex

suo arbitratu determinent, nisi quatenus lege civili prohibentur (§. 718. *part.* 2. *Theol. nat.*). Statum quoque licentiæ fingunt in Academiis juvenes, quem honorifico libertatis academicæ titulo ornant. Interest itaque, ne licentia cum libertate confundatur. Ceterum ex propositione præsente liquet, cur alibi *Licentiam vivendi* definiverimus per determinationem actionum ad libitum, seu prouti libet, nulla prorsus habita legis naturalis & divinæ ratione (§. 560. *part.* 2. *Phil pract. univ.*), magis respicientes ad factum, quod dari contra experientiam negari haud quaquam potest, quam ad jus, quale fingitur, cum non sit (§. 150.). Quoniam vero hic de jure quæstio est, nimirum num cuidam jus esse possit actiones suas simpliciter, prouti libet, determinandi; ipsum quoque jus, quod fingitur, nomine aliquo insignire debuimus, quod adeo Licentiam simpliciter appellavimus.

§. 165.

Exlex quinam sit.

Exlex dicitur, qui nulla lege tenetur. Quamobrem cum licentia posita legi nullus locus sit (§. 164.); *cui licentia competit, is exlex est, & si quis exlex prorsus est, ei licentia competit.*

Exlex subinde quis dicitur cum restrictione ad certas tantummodo leges: quod licentiam minime infert. In hoc igitur casu propositio non potest converti. Sed ab hac inconstantia loquendi in Jure naturali abstinendum.

§. 166.

An homo ullus sit exlex.

Nemo hominum exlex est. Etenim nulli hominum licentia competere potest (§. 150.), nec Deus licentiam ulli dare potest (§. 151.). Quamobrem cum exlex esse nequeat, cui licentia non competit (§. 165.); nemo hominum exlex est.

§. 167.

§. 167.

Esse exlegem repugnat essentiæ atque naturæ hominis. Etenim posita hominis essentia atque natura ponitur lex naturæ (§. 136. *part. 1. Phil. pract. univ.*) & obligatio, quæ a lege naturæ venit, necessaria & immutabilis (§. 142. *part. 1. Phil. pract. univ.*). Quamobrem fieri nequit, ut ullus hominum ab hac obligatione liberetur (§. 279. 291. *Ontol.*) & ipsi liceat actiones suas aliter, quam juxta legem naturæ determinare (§. 118. *part. 1. Phil. pract. univ.*). Quoniam itaque exlex non est, qui lege tenetur (§. 165.); esse exlegem essentiæ atque naturæ hominis omnino repugnat.

Cur id repugnet essentiæ ac naturæ hominis.

Sunt qui sumunt, non convenire homini, ut vivat sine lege, consequenter esse exlegem, atque hinc inferunt, ipsum habere debere superiorem; adeoque dari superiorem. Sed nec recte sumunt, quod probari debet, nec ex eo, quod sumunt, recte inferunt, quæ hinc colligunt, quemadmodum satis intelligunt, qui juris naturæ originem perspectam habent.

§. 168.

Qui liber est, exlex non est. Libertas enim non tollit obligationem naturalem (§. 159.), consequenter nec legem (§. 131. *part. 1. Phil. pract. univ.*). Qui adeo liber est, lege adhuc tenetur. Quamobrem cum exlex non sit, qui lege tenetur (§. 165.); nec qui liber est, exlex est.

An homo liber sit exlex.

Esse liberum convenit naturæ humanæ (§. 146.), sed esse exlegem eidem repugnat (§. 167.). Horum igitur unum minime ponitur, posito altero, quin potius posito priori simul tollitur posterius. Nimirum posita essentia atque natura humana ponitur libertas, tollitur autem independentia actionum a lege naturali.

CAPUT II.

DE

OFFICIIS HOMINIS ERGA SEIPSUM ET CUM IIS CONNEXIS JURIBUS.

§. 169.

Officiorum erga seipsum species.

HOminem constare ex anima & corpore, atque rebus aliis aliorumque hominum auxilio indigere, obvia experientia constat. Quamobrem cum officia erga seipsum sint, quæ homo sibimetipsi debet (§. 226. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*); officia hominis erga seipsum vel respiciunt animam, vel corpus, vel statum externum, ad quem spectant res, quibus indiget, & auxilium hominum aliorum, quo opus habet. Unde officia hominis erga seipsum vel pertinent ad animam, vel ad corpus, vel ad statum externum. *Officium* adeo *erga animam* est, quod homo sibimetipsi debet quoad animam; *officium erga corpus,* quod sibimetipsi debet quoad corpus; *officium respectu status externi,* quod sibimetipsi debet quoad statum externum.

Non inventa sunt nomina specialia, quibus hæc officia a se invicem distingui possint, nec fert linguæ latinæ genius, ut per compositionem formentur, quemadmodum vernacula, in qua commode officia erga animam dici possunt Seelen-Pflichten, officia erga corpus Leibes-Pflichten, officia respectu status externi Zustands-Pflichten. Lingua enim Germanica ad philosophandum magis commoda non modo quam Latina, verum etiam quam aliæ Europææ. Præterquam quod vocabula composita

sita admodum apte conduntur, simplicium quoque tantus apparatus est, ut, quæ propter affinitatem facile confunduntur, & vulgo confundi solent, non repugnante usu loquendi suis peculiaribus nominibus distinguantur, quemadmodum determinatis differunt notionibus. Dantur etiam phrases, quibus determinatas notiones exprimere licet, ut nihil peregrini, quod ex accidente supervenit, connotent. Ipsæ adeo distinctiones metaphysicæ Scholasticorum salva puritate Linguæ nostræ Germanice redduntur Fidem oculatam dedimus in Metaphysica Germanica aliisque philosophiæ partibus, veluti in philosophia morali, ubi distinctiones conscientiæ, quas dederunt Scholastici, quorum nomina retinuimus in parte prima Philosophiæ practicæ universalis capite quinto, vocabulis Germanicis illæsa Linguæ puritate expressimus.

§. 170.

Officia erga animam & corpus atque quoad statum externum ab unoquoque hominum sunt conjungenda. Lex naturalis nos obligat ad committendas actiones, quæ per se ad perfectionem nostram statusque nostri tendunt, & ad omittendas actiones, quæ per se ad imperfectionem nostram statusque nostri tendunt (§. 152 *part.* 1. *Phil pract. univ.*). Quamobrem cum obligatio naturalis sit, quæ a lege naturæ venit (§. 141. *part.* 1 *Phil. pract. univ.*), obligatio autem naturalis sit necessaria & immutabilis (§. 130. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*); fieri non potest, ut quis tantummodo rationem habeat animæ, non vero corporis, aut animæ & corporis, non vero status externi, vel contra, sed non minus facere tenetur, quæ ad perfectionem animæ ac corporis, quam quæ ad perfectionem status externi tendunt. Quoniam itaque officia sunt actiones juxta legem naturalem præceptivam & prohibitivam determinatæ (§. 225. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*); officia erga animam & corpus atque quoad *Necessitas conjunctionis omnium.*

 quoad

quoad ſtatum externum ab unoquoque hominum ſunt conjungenda.

Non opus eſſet hoc demum demonſtrari, niſi quotidie tantum non ab omnibus in eo peccaretur. Urgetur a Chriſto integræ legis cuſtodia: quidni ergo & nos recte feciſſe dicendi ſumus, quod idem quoad officia erga ſeipſum inculcemus, cum contraria plerorumque animos occupaverit opinio?

§. 171.

Quinam hac in re peccent.

Quoniam officia erga animam ac corpus & quoad ſtatum externum conjungenda ſunt (§. 170.); *qui cum neglectu officiorum ceterorum uni ſatisfacere ſtudent, peccant* (§. 440. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). *Non* igitur *cura habenda animæ cum neglectu corporis ac ſtatus externi, nec corporis cum animæ ac ſtatus externi neglectu, nec denique ſtatus externi cum neglectu animæ ac corporis.*

Nihil frequentius, quam ut homines uni officiorum erga ſeipſum ſtudeant cum neglectu ceterorum. Hinc videas alios curam gerere animæ, cui perficiendæ ſtudent, corpus vero negligunt, nec ſtatus ſui externi ullam rationem habent. Videas vero alios, qui corpori ſoli omnem curam impendunt, de anima ſtatuque externo parum ſolliciti. Videas denique haud paucos, quibus ſolus ſtatus externus curæ cordique eſt, de iis, quæ ad animam vel corpus ſpectant, parum cogitantibus. Fieri etiam poteſt, ut quis de duobus tantummodo officiis cogitet, tertium vero inſuper habeat. Cumque officia unius generis plura ſint, horum quoque alia curare, alia negligere poteſt, qui contra omnium conjunctionem peccat.

§. 172.

Quemnam uſum facultatum facere teneamur.

Omnem facere tenemur facultatum noſtrarum uſum, qui ad ſervandam legem naturæ requiritur. Etenim lex naturæ nos obligat, ut actiones noſtras juxta eandem determinemus (§. 131. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*) & ut actiones juxta

juxta eam determinatæ sint rectæ (§. 189. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*), consequenter necesse est ut nullus in aliqua actione notetur defectus rectitudinis, qui evitari potest (§. 209. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Quamobrem cum hoc fiat, ubi ab omni culpa liberi fuerimus (§. 696. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*), hoc fieri autem minime possit, nisi omnem faciamus facultatum nostrarum usum, quem in servanda lege naturæ habere possunt, & ut facere possimus omnem demus operam (§. 642. *part.* 2. *Phil. pract. univ.*); omnem facultatum nostrarum usum facere tenemur, qui ad servandam legem naturæ requiritur.

Pauci ad hanc obligationem animum advertunt, multo minus ejus vim capiunt, etsi Christus *Luc. X, 27.* eam urgeat, dum Deum diligi jubet ex toto corde, tota anima, omnibus viribus & omni mente. Hinc videas, quam parum sint solliciti de usu facultatum suarum in actionibus legi naturali conformandis. Quoniam facultatum animæ usus ex Psychologia addiscendus, quam necessaria sit Psychologiæ cognitio, siquidem obligationi huic satisfacere velis patet.

§. 173.

Quinam usus fieri debeat facultatum ad officia erga seipsum præstanda.

Quoniam lex naturæ præcipit, ut nos, adeoque animam & corpus nostrum, statumque nostrum perficiamus (§. 167. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*), prohibet vero, ne animam corpusque nostrum atque statum imperfectiorem reddamus (§. 168. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*), omnem autem facere tenemur usum facultatum nostrarum, qui ad servandam legem naturæ requiritur (§. 172.); *omnem* omnino *facere tenemur usum facultatum nostrarum, qui ad perficiendum animam, corpus & statum nostrum, & ad arcendum omnem ab anima, corpore & statu nostro imperfectionem requiritur.*

Probe

Probe hoc notari velim, ne videamur obligationem hominis quoad officia erga seipsum in nimium extendisse: tum etiam ne ignoremus, quæ ad ea explenda requiruntur, ne in iis aliqua nobis tribui possit culpa. Quomodo autem usum istum consequamur, ne quid in adimplendis officiis nostris desiderari in nobis patiamur; in Philosophia morali docebimus. Theoria enim hujus loci est: praxis ad philosophiam moralem pertinet.

§. 174.

Non usus facultatum in servanda L. N. prohibitus.

Quia usus *facultatum nostrarum in servanda lege naturæ* præceptus (§. 172.); *non usum prohibitum esse patet* (§. 734. *part.* 1. *Phil. pract. univ.* & §. 28. *Ontol.*): quæ cum privativa sit actio (§. 24. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*), *non usus facultatum nostrarum in servanda lege naturæ peccatum est* (§. 440. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*).

Peccatum hoc ex eorum numero est, quæ vulgo non agnoscuntur. Tanto igitur majorem attentionem meretur.

§. 175.

Quænam in potestate nostra sint.

In potestate nostra esse dicuntur, quæ facultatum, virium ac rerum nostrarum usu aliorumque ope ac auxilio consequi, vel evitare possumus. In eadem vero *non esse* dicitur, quod facultatum, virium ac rerum nostrarum usu aliorumque ope ac auxilio consequi vel evitare minime valemus.

Maximi momenti est, in omni Philosophia practica ea, quæ in potestate nostra sunt, distingui ab iis, quæ in eadem non sunt. Stoici totam praxin moralem ex hac differentia derivarunt, quemadmodum videre est ex *Epicteti* Enchiridio. Quamvis vero imperfecta sit, quæ hinc deducitur; regulæ tamen, quæ dantur, optimæ sunt & scopo, qui intenditur, satisfaciunt.

§. 176.

§. 176.

Nemo obligatur ad ea consequenda, vel vitanda, quæ in potestate sua non sunt. Quæ enim in potestate alicujus non sunt, ea facultatum, virium ac rerum suarum usu, aliorumque ope ac auxilio consequi, vel vitare minime valet (§. 175.). Quicquid igitur agat, impossibile est, ut ea consequatur, vel vitet. Sed nemo obligatur ad impossibile (§. 209. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Ergo nemo obligatur ad ea consequenda, vel vitanda, quæ in potestate sua non sunt. *Num obligemur ad ea, quæ in potestate nostra non sunt.*

Principium hoc utilissimum in multis cum theoriæ, tum praxeos capitibus. Cavendum tamen, ne in abusum trahatur in præjudicium vel veritatis, vel vitæ.

§. 177.

Si cui amplior est facultatum, virium ac rerum usus, & auxilium alienum majus; is ad plura præstanda obligatur, quam alter. Cui enim amplior est facultatum, virium ac rerum usus, & auxilium alienum majus, is plura præstare potest, quam alter: quod per se patet. Enimvero quilibet obligatur omnem facere facultatum suarum usum, consequenter etiam uti auxilio alieno, quod præsto est, si quidem legem naturæ servare velit (§. 172.). Quare cui amplior est facultatum, virium ac rerum usus & auxilium alienum majus, is ad plura præstanda obligatur. *Quinam ad plura præstanda obligetur.*

Consonum hoc est doctrinæ Christi, optimi juris naturalis interpretis, qui diserte *Luc.* XII, 48. Omni, inquit, cui multum datum est, multum quæretur ab eo. Cui enim multum datum est, ei amplior est facultatum, virium ac rerum usus & auxilium alienum majus. Quod vero ibidem loquatur de obligatione, qua is tenetur, ex contextu liquet.

§. 178.

Cujusnam major sit obligatio.

Quoniam is ad plura præstanda obligatur, quam alter, cui amplior est facultatum, virium ac rerum usus alienumque auxilium majus (§. 177.), major vero obligatio est, quæ ad plura extenditur (§. 91.); *cui amplior facultatum, virium ac rerum usus est, alienumque auxilium majus, ejus major est obligatio, quam alterius.*

§. 179.

Idem ulterius expenditur.

Quamobrem cum plura in ejus potestate sint, cui amplior facultatum, virium ac rerum usus est alienumque auxilium majus (§. 175.); *cui plura in potestate sunt, ejus major est obligatio.*

Non est, quod objicias, hoc repugnare ei, quod supra demonstravimus, quod natura nemini hominum plus obligationis, quam alteri, nec major sit unius obligatio, quam alterius (§. 92.). Neque enim omnis usus facultatum & virium homini natura inest, sed demum exercitio acquiritur, nec res alienumque auxilium homo natura habet. Cum igitur ibi sermo sit de obligatione connata (§. 34.), hic de contracta (§. 39.); pugna tantum apparens est, minime autem vera. Nimirum obligatio omnium connata eadem (§. 80.), & vi ejusdem quilibet tenetur ad omnem facultatum & virium usum consequendum. Enimvero cum dispositiones naturales, quas usus facultatum acquirendus supponit, omnibus eædem non sint, nec omnium eadem sit occasio eum acquirendi usum, qui per illas acquisitu possibilis; obligationes contractæ diversæ evadunt (§. 18.). Atque harum quæ specie eadem est, si tanquam connata spectetur, diversi gradus obligationes producit, quatenus obligatio ad usum facultatum, virium & alieni auxilii contracta est. Nisi hic confundere volueris, quæ diversa sunt, acumine opus est, quale etiam requiritur in aliis jurium & obligationum capitibus. Nisi jura & obligationes methodo demonstrativa tradantur, vix fieri potest, ut in iis distinguendis satis simus acuti.

§. 180.

§. 180.

Unusquisque operam dare debet, ut eam consequatur animæ, corporis ac status externi perfectionem, quam consequi in potestate ipsius positum. Etenim unusquisque omnem facere tenetur facultatum suarum usum, qui ad perfectionem animæ, corporis atque status externi sui requiritur (§. 173.), non tamen obligatur ad ea consequenda, quæ in potestate sua non habet (§. 176.). Operam igitur dare debet, ut eam consequatur animæ, corporis ac status sui externi perfectionem, quæ in potestate ipsius posita. *Quousque perfectioni nostræ studere debeamus.*

Non definire licet a priori quousque in se ac statu suo perficiendo progredi detur. Neque enim idem facultatum usus conceditur omnibus, neque omnes experiuntur eundem fortunæ favorem. Quamobrem unusquisque facere debet, quod potest, ne quid in ejus diligentia desiderari queat. Tendendum est ad summum, etsi subsistendum in eo gradu, ultra quem progredi nobis minime datur.

§. 181.

Quilibet operam dare debet, ut ea consequatur animi, corporis ac fortunæ bona, quæ in potestate ipsius sunt. Operam enim dare debet, ut eam consequatur animæ, corporis ac status externi perfectionem, quam consequi in potestate ipsius positum (§. 180.). Sunt vero bona animi, quæ animam; bona corporis, quæ corpus; bona denique fortunæ, quæ statum nostrum externum perficiunt (§. 556. *Psych. empir.*). Quilibet itaque operam dare debet, ut ea consequatur animi, corporis ac fortunæ bona, quæ in potestate ipsius sunt. *Opera in bonis acquirendis collocanda.*

Equidem *Epictetus* in Enchiridio c. 1. potestati nostræ tantummodo subjicit liberas nostras actiones, opinionem, appetitionem, aversationem, desiderium; eidem vero subducit ea,

quæ ipsi non agimus, omnia, corpus, pecuniam, gloriam, imperia, consequenter si ipsum audias, in potestate nostra tantummodo esse videntur bona animi, non vero bona corporis ac fortunæ: non tamen satis accurate hæc dicuntur. Etsi enim bona animi magis in potestate sint, quam corporis ac fortunæ bona, nec tamen illa prorsus potestati nostræ subesse, nec hæc eidem prorsus subduci quotidie experimur. Immo si mentem Philosophi clarius inspicias, a nobis non prorsus dissentientem facile deprehendes, scilicet ex usu facultatum nostrarum potissimum æstimanda esse, quæ sunt in potestate nostra. Interprete nimirum *Simplicio* ea in potestate nostra esse dicit, quæ nec ab alio habemus, nec ab ullo alio impediri possunt.

§. 182.

Quousque ab imperfectione cavere nobis debeamus.

Cavendum unicuique est, ut omnem evitet animæ, corporis & status externi imperfectionem, quantum in potestate sua est. Unusquisque enim omnem facere tenetur usum facultatum suarum, qui ad arcendam imperfectionem animæ, corporis & status externi requiritur (§. 173.), ad ea tamen vitanda nemo obligatur, quæ in potestate sua non sunt (§. 176.). Cavendum igitur unicuique est, ut omnem evitet animæ, corporis & status externi imperfectionem, quantum in potestate sua est.

Quæ paulo ante annotavimus (*not.* §. 180.), mutatis mutandis huc quoque trahenda sunt.

§. 183.

Opera in malis avertendis collocanda.

Quilibet operam dare debet, ut sibi caveat a malis animi, corporis ac fortunæ, quantum in potestate sua est. Cavendum quippe unicuique est, ut omnem evitet animæ, corporis & status externi imperfectionem, quantum in potestate sua est (§ 182.). Sunt vero mala animi, quæ animam faciunt imperfectiorem; mala corporis, quæ corpus

pus imperfectioni obnoxium reddunt; mala denique fortunæ, quæ statum nostrum externum imperfectiorem faciunt (§. 567. *Psych. empir.*). Quilibet adeo operam dare debet, ut sibi caveat a malis animi, corporis ac fortunæ, quantum in potestate sua est.

Quæ obstant, quo minus consequamur omnem perfectionem animæ, corporis atque status externi, quem intendimus & ad quam tanquam ad metam contendimus (*not.* §. 180.); ea quoque in causa sunt, quo minus omnem imperfectionem evitemus, quam procul a nobis abesse mallemus. Obligamur ad omnem faciendum facultatum nostrarum usum, quem facere datur, consequenter ad utendum alieno auxilio, quo potiri possumus; & dum hoc facimus, obligationi nostræ satisfacimus. Quoniam tamen multæ dantur causæ impedientes effectum, qui sperari poterat, a nobis minime tollendæ; voti nostri ut semper compotes reddamur fieri nequit.

§. 184.

Quænam obligationes non teneant singula humani generis individua.

Si qua dantur ad perfectionem hominis statusque ejusdem promovendam necessaria, quæ non in omnium potestate sunt; ad ea consequenda non obligantur nisi ii, quorum in potestate ista sunt. Quilibet enim operam dare debet, ut eam consequatur animæ, corporis ac status externi perfectionem, quam consequi in potestate ipsius positum (§. 180.), nemo autem obligatur ad consequenda ea, quæ in potestate sua non sunt (§. 176.). Quamobrem si qua dantur ad perfectionem hominis statusque ejusdem promovendam necessaria, quæ non in omnium potestate sunt, ad ea consequenda non obligantur omnes, sed tantummodo illi, quorum in potestate ea sunt, seu, quod perinde est, non obligantur nisi ii, quorum in potestate ista sunt.

Propositio hæc probe notanda venit, tum ne quæ de obligationibus hominis in genere spectati, non attenta differentia individuorum, demonstrabuntur, intempestive facta applicatione ad singula individua, per instantias eodem minime spectantes absurditatis arguantur, tum quia in sequentibus hoc principio in aliis demonstrandis habebimus opus.

§. 185.

Obligationum naturalium discrimen singulare.

Dantur adeo *obligationes, quibus genus humanum tenetur, sed non tenentur singula ejus individua, verum hi tantummodo hominum, qui iisdem satisfacere valent* (§. 184).

Obligatio naturalis ponitur posita hominis rerumque essentia atque natura (§. 129. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Cum nullum corpus, adeoque nec ullum corpus humanum alteri simile sit (§. 246. *Cosmol.*), neque similis sit anima ullius hominis animæ hominis alterius (§. 524. *Psych. rat.*); dantur etiam differentiæ numericæ, quibus individuum unum differt ab altero (§. 239. *Ontol.*). Et quamvis ad easdem animum hactenus non attenderint philosophi, differentiam numericam nonnisi in numero quærentes, quasi duo individua ejusdem speciei tantummodo sint idem ens bis positum, quemadmodum positis duabus unitatibus, quarum una ab altera non differt, conficitur binarius; experientia tamen abunde loquitur contrarium. Videmus equidem hominibus singulis eadem esse organa, si corpus spectes; easdem facultates, si ad animam respicias; non tamen eadem est eorundem organorum in singulis dispositio, nec dispositiones naturales facultatis cognoscitivæ, nec inclinationes naturales appetitus & reclinationes naturales aversationis in singulis hominibus eædem sunt. Et si quæ eædem deprehenduntur, mirum quantum tamen gradibus differunt. Unde est, ut, etsi eorum, quæ extra nos sunt, rationem nullam habeas, non tamen omnia omnium in potestate sint. Quamobrem posita essentia & natura hujus hominis non implicat poni obligationes,

nes, quæ posita essentia & natura hominis alterius non ponuntur. Quoniam enim per essentiam atque naturam hominis intelligitur, cur in ipsum cadant hæ obligationes (§. 129. *part.* 1. *Phil. pract. univ.* & §. 56. *Ontol.*); quidni per ea, quæ essentiam atque naturam hominis in individuis quoad nonnulla diversam faciunt, etiam intelligatur, diversas effici obligationes ex hoc fonte manantes? Totus fallor, aut Christus huc respexit, dum diversitatem obligationis ursit (*not.* §. 177.). Quæ hactenus dicta sunt, probe perpendi velim, ne quis per præcipitantiam a veritate aliena judicet, quæ cum eadem consentiunt, propterea quod inaudita loqui videar. Exemplo do intellectu facillimum. Nemo diffitebitur totum humanum genus obligari ad speciei suæ conservationem ejusque adeo propagationem. Nemo autem affirmaverit hac obligatione teneri singula individua, ita ut peccare dicendus sit, qui eidem satisfacere minime studet. Quamvis enim hic multum tribuendum sit collisioni obligationum; videbimus tamen suo loco hanc rem totam minime conficere.

§. 186.

Communes sunt *obligationes*, quarum ratio sufficiens in natura & essentia hominis continetur, quatenus ea omnium hominum communis est. *Propriæ* autem sunt, quarum ratio sufficiens non continetur nisi in essentia atque natura hominis, quatenus eidem insunt determinationes quibusdam hominum individuis aut uni eorum propriæ. *Obligationum communium & propriarum differentia.*

Quemadmodum differentia specifica hominum atque brutorum non minus ad essentiam atque naturam hominum spectat, quam determinationes hominum atque brutorum communes; ita quoque determinationes, quibus quidam homines, vel homo unus a ceteris differt, non minus ad essentiam atque naturam quorundam hominum, vel unius hominis pertinet, quam determinationes omnium hominum communes ad essentiam atque

que

que naturam hominum omnium. Et ficuti ex effentia & natura hominum & brutorum communi refultat lex naturæ communis, ex effentia autem atque natura hominum propria, feu differentia fpecifica effentiæ ac naturæ humanæ ab effentia & natura brutorum lex naturæ propria (§. 162. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*); ita quoque ex differentia effentiæ atque naturæ quorundam hominum feu hominis unius ab effentia & natura ceterorum refultat lex naturæ quorundam hominum vel unius hominis propria, confequenter obligatio propria. Nifi hoc verum effet, nec unus hominum ad plura obligaretur, quam alter: quam tamen obligationis diverfitatem urget ipfe Chriftus (*not.* §. 177.).

§. 187.

Quomodo obligatio propria oriatur.

Quoniam obligatio propria rationem fufficientem non continet nifi in effentia atque natura hominis, quatenus eidem infunt determinationes quibusdam hominum aut uni eorum propriæ (§. 186.), pofita vero ratione fufficiente ponitur id, quod propter eam potius eft, quam non eft (§. 118. *Ontol.*); *pofita quorundam hominum vel unius effentia atque natura, ponitur obligatio propria*, confequenter cum leges particulares fint, quæ quosdam tantum homines, vel unum faltem obligant (§. 131. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*); *pofita quorundam hominum vel unius effentia atque natura, ponitur lex naturæ particularis.*

Nemo non admittit alia effe officia divitum, alia pauperum propter differentiam ftatus externi. Quidni ergo & officia hominis variari debent propter differentiam determinationum intrinfecarum, quæ ad effentiam atque naturam fpectant.

§. 188.

Quousque extendatur.

Quoniam obligatio propria non ponitur, nifi pofita effentia atque natura quorundam hominum vel unius hominis (§. 187.); *obligatione propria tantummodo tenentur*

qui-

quidam homines, vel unus eorum tenetur, consequenter *& ad omnes promiscue extendi nequit.*

Absonum itaque est, ubi demonstrantur istiusmodi obligationes, eas instantiis infringere velle desumtis ab iis, ad quos non spectant. Etenim num aliqua obligatio ad se pertineat, quilibet experiri poterit: tentanti enim constabit, utrum in potestate sua positum sit, ut eidem satisfaciat, nec ne. Quoniam enim differentiæ istæ nobis perspectæ non sunt, unde obligationes propriæ dependent; a priori non commode quis convincetur, quod ad eum aliqua illorum pertineat. Ne tamen statim colligat eam ad se non pertinere, igitur excutiendæ sunt vires, ut experiatur quantum valeant.

§. 189.

Quomodo oriatur obligatio communis & quousque extendatur.

Ex adverso quoniam obligatio communis rationem sufficientem in essentia atque natura hominum omnium communi habet (§. 186.); *posita essentia atque natura hominum omnium communi ponitur obligatio communis* (§. 118. *Ontol*), consequenter *obligatione communi tenentur homines omnes sive absolute, sive sub eadem conditione superveniente*, prouti scilicet vel de obligatione absoluta, vel hypothetica sermo fuerit.

Non est, quod objicias, obligationes proprias etiam de homine prædicari sub conditione illarum determinationum, quæ essentiæ atque naturæ ejusdem propriæ sunt; consequenter non opus esse, ut propriæ a communibus distinguantur. Etenim in præsenti corollario supponitur conditio, quæ non minus in hoc homine, quam in alio quocunque locum habere potest, nec necessario eidem tantummodo convenit. Determinationes vero, quæ differentiam quoad essentiam & naturam quorundam, vel unius hominum constituunt, ceteris competere nequeunt, salva eorundem essentia atque natura.

§. 190.

Necessitas cognitionis perfectionis ac imperfectionis humanæ ac status ejus externi.

Homo cognoscere tenetur perfectiones ac imperfectiones animæ, corporis & status externi humani. Obligatur enim ad animam, corpus statumque suum externum perficiendum & ad imperfectionem vitandam (§. 152. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Quamobrem necesse est, ut norit, quænam sint animæ, corporis atque status externi perfectiones ac imperfectiones. Quoniam itaque ad ea facienda obligamur, quæ a nobis fieri necesse est (§. 118. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*); homo utique cognoscere tenetur perfectiones ac imperfectiones animæ, corporis & status hominum externi.

Nemo non videt, sermonem hic esse de theoria perfectionum & imperfectionum, quæ in animam, corpus & statum hominum externum cadunt, cujus deinde applicatione ad seipsum intelligit, quarum perfectionum ipsemet capax sit quoad animam atque corpus, & ad quamnam perfectionem perducendus sit status suus externus, & quibusnam imperfectionibus vel obnoxia jam sit, vel fieri possit anima ipsius, quænam corpori statuique externo accidere queant, & quibusnam tam corpus, quam status externus actu laboret. Non confundenda est cognitio generalis cum singulari, ne in subsecuturis demonstrationibus male ratiocineris.

§. 191.

Quinam usus facultatum nostrarum cognosci debeat.

Homo cognoscere tenetur usum facultatum humanarum, qui ad perficiendum animam, corpus & statum externum atque inde arcendum imperfectionem requiritur. Omnem enim facere tenetur usum facultatum suarum, qui ad perficiendum animam, corpus & statum externum atque inde arcendam imperfectionem requiritur (§. 173.). Necesse igitur est, ut norit, quinam facultatum humanarum usus fieri possit in anima, corpore & statu externo perficiendis

ciendis atque inde imperfectionibus arcendis. Quare cum ad hoc faciendum obligemur, quod a nobis fieri necesse est (§. 118. *part.* 1. *Phil pract. univ.*); quin homo cognoscere teneatur usum facultatum humanarum, qui ad perficiendum animam, corpus & statum externum atque inde arcendum imperfectionem requiritur, dubitandum non est.

Loquimur & hic de theoria usus facultatum humanarum in promovendis perfectionibus animæ, corporis ac status externi, & arcendis imperfectionibus, ut adeo, quæ ad propositionem præcedentem annotavimus, ad præsentem quoque mutandis mutatis trahenda sint. Per se autem patere puto, quando hic de necessitate sermo est, non intelligi nisi necessitatem moralem, minime autem physicam, cum id, de quo loquimur, aliam necessitatem non admittat: id quod & in sequentibus tenendum. Etenim præter necessitatem ad ambages delaberemur, si, quoties de necessitate morali sermo est, demonstrare vellemus, non aliam nisi moralem necessitatem hic posse intelligi.

§. 192.

Homo seipsum cognoscere tenetur, qua animam, corpus & statum externum. Omnem enim facere tenetur usum facultatum suarum, qui ad perficiendum animam, corpus atque statum externum & ad arcendum inde imperfectionem requiritur (§. 173.). Necesse igitur est, ut norit, quænam sint facultates animæ, quænam corporis vires, & quinam tam illarum, quam harum usus ad perfectionem istam promovendam, imperfectionem vero arcendam, quænam perfectio adhuc sibi desit, & quanam imperfectione adhuc laboret, sive ipse qua animam & corpus, sive status suus externus, immo & in quam imperfectionem se statumque suum præcipitem dare possit. Quoniam itaque homo ex *Obligatio seipsum cognoscendi.*

anima atque corpore constat statusque externus ad ipsum pertinet; necesse omnino est, ut seipsum cognoscat qua animam, corpus & statum externum, consequenter seipsum qua animam, corpus & statum externum cognoscere tenetur (§. 118. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*).

Pervulgatum est præceptum: *Nosce teipsum.* Non tamen id cum propositione prorsus coincidit, sive mentem ejus, sive finem, ob quem commendatur, spectes. Nimirum si quis ex aliis perstringendis voluptatem capit, qui vel eandem censuram meretur, vel aliis obnoxius est, quæ reprehensionem incurrunt; eum seipsum noscere jubemus eo fine, ut in ruborem detur suamque agnoscat in censendis aliis temeritatem. Sensus igitur hujus præcepti multo restrictior est quam propositionis præsentis, & alius prorsus ejusdem usus, quam qui hic expetitur. Nos enim commendamus cognitionem sui ipsius eo fine, ut officiis erga nosmetipsos, quantum in potestate nostra est, satisfaciamus & ex asse satisfacere studeamus. Hunc consecuturis multo ampliori & accuratiori sui ipsius cognitione opus est, quam quæ sufficit ad redarguendam temeritatem in censendis aliis. Præterea probe notandum est propositionem præsentem urgere obligationem quandam naturalem eamque universalem (§. 11.), adeoque ad Jus naturæ spectare (§. 1.), cum pervulgatum illud præceptum magis pertineat ad philosophiam moralem, utpote præscribens remedium adversus temerarias aliorum reprehensiones & culpationes.

§. 193.

Obligatio cognoscendi alios. *Homo obligatur cognoscere perfectiones & imperfectiones animæ ac corporis statusque externi aliorum & usum, quem faciunt, facultatum in illis promovendis, his vero arcendis, itemque non usum & abusum, quo illarum jacturam faciunt, in hasce vero incidunt.* Obligatur enim cognoscere seipsum quoad animam & corpus statumque suum externum (§. 192.), & tenetur cognoscere perfectionem corporis & animæ statusque

que sui externi (§. 190.), una cum usu facultatum humanarum, qui ad perficiendum animam, corpus atque statum externum requiritur (§. 191.). Enimvero nemo est qui nesciat, dum videmus perfectiones & imperfectiones aliorum & usum facultatum, quem faciunt in illis promovendis, his vero arcendis, itemque non usum & abusum earundem, quo illarum jacturam faciunt, hisce vero obnoxii fiunt; nos non modo cognoscere, quarum perfectionum homo sit capax & quibus imperfectionibus laborare possit, & quinam fieri debeat facultatum usus, ut istis potiamur, hasce vero evitemus, vel ab iisdem liberemur; verum etiam quænam perfectiones nobis adhuc desint, quibus imperfectionibus adhuc laboremus, & quonam adhuc careamus facultatum nostrarum usu, quinam nobis familiaris sit non usus & quemnam committamus abusum. Quamobrem patet hominem obligari, ut cognoscat perfectiones ac imperfectiones animæ ac corporis statusque externi aliorum & usum, quem faciunt, facultatum suarum in illis promovendis, hisce vero arcendis, itemque non usum & abusum, quo illarum jacturam faciunt, in hasce vero incidunt.

Quodsi tibi adhuc desit quidpiam perfectionis, quodsi nondum concessus aliquis facultatum tuarum usus, quodsi ignores, quomodo eum facere debeas in dato casu; a posteriori non aliunde hæc addiscere datur, nisi quatenus animum advertis ad alios eorumque actiones, & attenta mente consideres, quæ in iis observantur. Similiter si qua adhuc imperfectione labores, non rectius, nec facilius eam in teipso animadvertes, quam ubi eandem observas in alio. Si quis tibi familiaris sit facultatum non usus, vel etiam abusus, eum non rectius addisces, quam ubi eundem in aliis notaveris. Obligatio adeo præsens cum obligatione teipsum cognoscendi arctissimo vinculo cohæret. Non licet excipere,

cipere, curandum tibi esse quod tuum est: aliena ad te non spectare. Neque enim nisi tui gratia de aliorum cognitione sollicitus esse debes. Tua intenditur emendatio, dum inquiris, quantum alii profecerint, quanto adhuc intervallo a meta distent, ad quam omnes tendere debemus.

§. 194.

Obligatio cognoscendi alios. *Homo alios quoque cognoscere tenetur qua animam, corpus atque statum illorum externum.* Etenim cognoscere tenetur perfectiones ac imperfectiones animæ & corporis statusque externi aliorum & usum, quem faciunt, facultatum suarum in illis promovendis, hisce vero vitandis, itemque non usum & abusum, quo illarum jacturam faciunt, in has vero incidunt (§. 193.). Quoniam vero alios qua animam, corpus atque statum externum cognoscit, qui ea, quæ modo diximus, cognoscit; homo alios quoque cognoscere tenetur qua animam, corpus atque statum illorum externum.

Equidem cum vulgo inculcatur præceptum: *nosce teipsum*, hoc ipso prohibetur ne de aliis simus solliciti; aliud tamen obtinet in præsenti, ubi non minus præcipitur, *nosce alios*, quam *nosce teipsum*. Ratio patet ex diversitate scopi, de qua paulo ante diximus (*not.* §. 192.). Atque hinc patet præcepti illius pervulgati sensum esse prorsus alium, quam fert propositio anterior, cognitionem sui qua animam, corpus atque statum nostrum externum urgens.

§. 195.

Obligatio detegendi ad cognitionem hominis & status ejus spectantia. *Si in potestate tua fuerit de perfectione & imperfectione animæ, corporis atque status externi hominum, nec non de usu facultatum humanarum in anima, corpore ac statu externo perficiendo ac imperfectione vitanda detegere, quæ nondum nota sunt; ad ea detegenda in usum communem obligaris.* Homo enim

enim obligatur perfectionem & imperfectionem animæ, corporis & status externi (§. 190.) una cum usu facultatum, qui ad illam promovendam, hanc vero vitandam requiritur, cognoscere (§. 191.). Enimvero si qua dantur ad perfectionem hominum statusque externi eorundem promovendam, consequenter & ad imperfectionem vitandam necessaria, quæ in omnium potestate non sunt, ad ea consequenda non obligantur nisi ii, quorum in potestate sunt (§. 184.) & unusquisque hominum ad perfectionem alterius statusque ipsius conferre obligatur per ipsam essentiam atque naturam suam, quantum conferre valet, & quæ is per se facere non potest (§. 222. 232. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Quare si in potestate tua fuerit de perfectione ac imperfectione animæ, corporis atque status externi hominum, nec non de usu facultatum humanarum in anima, corpore ac statu externo perficiendo & imperfectione vitanda detegere, quæ nondum nota sunt; ad ea detegenda in usum communem obligaris.

Videmus adeo studendum esse cognitioni hominum non solum, ne tu tibi desis; verum etiam ut prosis aliis. Quamobrem non modo peccat, qui in cognitione sui ipsius se negligentem præstat; verum etiam qui sui tantum rationem habet, de aliis vero sollicitus non est, immo invidia in alios ductus arcanam cognitionem aliis propalare non vult. Eorum propria est hæc obligatio, quibus excellentiores animi dotes concessæ, quarum vi præstare possunt quod negatur aliis. Qui hoc faciunt, obligationi communi hominum ad mutua auxilia demum se satisfecisse intelligant (§. 221. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Elucet hinc providentia divina, qua cautum est, ut, cum omnes omnia non possint, dum quilibet facit, quod in potestate sua est, in universum omnibus consulatur. Atque hoc pacto totum humanum genus arctissimo vinculo colligatur, ut homo unus prodesse possit

ceteris

ceteris & unus indigeat alterius auxilio, quod quomodo ſibi comparare teneatur, docebimus inferius ſuo loco. Ceterum ex propoſitione præſente tanquam ſpecimine quodam intelligitur, quomodo intelligenda ſint, quæ non attenta differentia particulari vel numerica hominum brevitatis gratia de homine ſimpliciter demonſtrabuntur, ne in perverſum ſenſum trahantur.

§. 196.

Obligatio cognoſcendi ea, quæ in uſum cognitionis ſui ipſius ab aliis detecta.

Quæ ab aliis de perfectione & imperfectione animæ, corporis ac ſtatus externi hominum, nec non de uſu facultatum humanarum in anima, corpore ac ſtatu externo perficiendo & imperfectione vitanda detecta ſunt; ea tibi perſpecta reddere teneris. Homo enim ſeipſum cognoſcere tenetur qua animam, corpus & ſtatum externum (§. 182.), conſequenter ea, quæ ad perfectionem & imperfectionem animæ, corporis ac ſtatus externi ſui & ad uſum facultatum ſuarum in anima, corpore ac ſtatu externo perficiendo atque imperfectione vitanda requiruntur. Quoniam adeo quæ ab aliis detecta ſunt cognoſcere valet, qui ea ipſemet detegere haud quaquam potuit, nec fruſtra obligari cenſendus eſt ad ea in uſum communem detegenda, qui hoc facere poteſt (§. 195.); quæ ab aliis de perfectione & imperfectione animæ, corporis ac ſtatus externi hominum, nec non de uſu facultatum humanarum in anima, corpore ac ſtatu perficiendo & imperfectione vitanda detecta ſunt, ea tibi utique perſpecta reddere teneris.

Nihil hic difficultatis eſt, modo vim obligationis cognitionis tui ipſius rite perceperis. Nimirum non eſt, quod dubites, te obligari ad omnem cognitionem acquiſitu poſſibilem acquirendam. Cum igitur tibi acquirere poſſis cognitionem eorum, quæ ab aliis detecta ſunt, quamvis eadem per te detegere non potuiſſes; nec dubium ſupereſſe poteſt ullum, quin ad ea cognoſcenda, quæ in uſum tuum ab aliis detecta ſunt, obligeris.

§. 197.

§. 197.

Quilibet homo obligatur ad tentandum facultatum usum omnem, quem ad perfectionem quandam acquirendam, vel imperfectionem vitandam facere cognoscit. Tenetur enim omnem facere facultatum suarum usum, qui ad perficiendum animam, corpus atque statum externum & vitandam imperfectionem requiritur (§. 173.). Quamobrem cum non ante certus esse possit, num eum facere possit, quem ad perfectionem quandam acquirendam, vel imperfectionem vitandam prodesse cognoscit, quam eundem facere tentavit; quilibet omnino homo obligatur ad tentandum omnem facultatum usum, quem ad perfectionem quandam acquirendam vel imperfectionem vitandam facere cognoscit. *Obligatio tentandi facultatum suarum usum.*

Nemo certus esse potest, nisi convincatur (§. 982. *Log.*), sive a posteriori ope experientiæ (§. 985. *Log.*), sive a priori vi demonstrationis (§. 990. *Log.*). A priori vix fieri potest, ut convincaris, quousque extendatur facultatum tuarum usus: neque enim datur hactenus theoria adeo exasciata, ex qua principia demonstrandi peti possunt de usu facultatum humanarum pro diversitate hominum & circumstantiarum, in quibus ponuntur. Hinc videas alios plus sperare de facultatibus suis, quam in iis est; alios statim de iisdem desperare. Utrumque nocet. Illi nimis audaces se probant, & sibi perfecisse videntur, quod quale sit nondum intelligunt; hi nimia timiditate deterrentur, ne consequi studeant, quod poterant. Restat igitur ut a posteriori convincaris, quantum valeat facultatum tuarum usus. Tentandum eo fine, quid valeant humeri, quid ferre recusent.

§. 198.

Usus facultatum animæ consistit in eliciendis actibus. Sunt enim facultates animæ potentiæ agendi (§. 29. *Psych. empir.* *Usus facultatum animæ in quo consistat.*

empir.). Ergo usus facultatum animæ non consistit nisi in eliciendis actionibus (§. 716. *Ontol.*).

Nimirum quatenus Deus animas creavit (§. 780. *part.* 1. *Theol. nat.*) hisce facultatibus præditas, hæ ipsarum actiones possibiles sunt, consequenter facultates usum hunc habere possunt ac debent, ut illæ actu eliciantur.

§. 199.

Usus facultatum superiorum unde nam fit.

Usus facultatum superiorum animæ, intellectus ac voluntatis liberæ, non inest homini natura, sed exercitio acquiritur. Constat a posteriori infantes in lucem editos nullum prorsus facere intellectus ac voluntatis liberæ, ab ipso quippe pendentis (§. 275. 880. *Psych. empir.*), usum & eundem denegari hominibus inter bruta educatis docent exempla hominum inter ursos educatorum, ad quæ provocavimus (§. 461. *Psych. rat.*). Immo unusquisque, nisi amplius recordetur eorum, quæ in se facta sunt, in infantibus experiri potest, in iis non ante sese exerere intellectus usum, nisi actibus sæpe elicitis, adeoque prævio exercitio (§. 195. *Psych. empir.*). Quoniam itaque natura non inest homini, sed demum acquiritur, quod sine prævio exercitio eidem non inexistit (§. 32.); usum facultatum superiorum, intellectus ac voluntatis liberæ, homini non natura inesse, sed demum acquiri exercitio evidens est.

Loquimur hic de omni usu facultatum superiorum: cum enim pateat, quanto exercitio opus sit, ut varios intellectus ac voluntatis usus consequamur, & quam difficile haud raro sit eos consequi, nemo est qui negare ausit, usus istos demum esse acquirendos, minime autem a natura datos. Quamobrem cum usus facultatum superiorum homines potissimum a brutis distinguat, ita ut inter hominem, qui inter bruta educatur, atque bruta quoad usum facultatum animæ nulla intercedat differentia; non minus

minus vere, quam argute dicitur, neminem hominum nasci, sed fieri. Neque enim homo, qualis est, quando nascitur, a brutis differt nisi in eo, quod commercio aliorum hominum & institutione usus ad usum facultatum superiorum perduci possit, ad quem bruta facultatibus istis destituta (§. 761. 763 *Psych. rat.*) nunquam perducere datur. Omnis adeo differentia huc redit, quod per essentiam & naturam animæ possibile sit homines eo adduci, ut eliciant actus facultatis cognoscitivæ & appetitivæ, quales in animabus brutorum elici impossibile est.

§. 200.

Usus facultatum inferiorum, sensuum scilicet, imaginationis atque memoriæ, appetitus sensitivi & aversationis homini natura inest, non demum acquirendus. Constat experientia infantes statim, ut nati sunt, sentire, videre scilicet, audire, olfacere, gustu & tactu perceptibilia percipere. Exerit quoque sese imaginatio & memoria, quatenus actus sensuum permittunt (§. 117. 175. *Psych. empir.*). Nec minus observare licet actus appetitus sensitivi & aversationis sensitivæ. Confirmant singula eorum exempla, quos inter ursos educatos novimus (§. 461. *Psych. rat.*). Quamobrem cum usus facultatum inferiorum homini insint sine prævio exercitio, natura vero insit quod sine prævio exercitio inexistit, non demum acquiritur (§. 195. *Psych. empir.* & §. 32. *h.*); usus facultatum inferiorum natura inest homini, non demum acquirendus.

Usus inferiorum unde nam sit.

Ostenditur etiam hoc modo. Usus sensuum adeo conspicuus est, ut de eo dubitari minime possit, nec esse puto ullum, qui dubitet. Enimvero infantes statim, ut ex utero materno egrediuntur, vocem flebilem edunt. Hinc autor Libri, qui Sapientia Salomonis dicitur, c. VII, 3. Natus, inquit, communem aërem hausi & in ejusdem

naturæ terram delapsus primam vocem, æque ac omnes, flebilem edidi. Vox hæc indicat aversionem sensitivam adeoque perceptionem molestiæ ex subita mutatione status, quem infans in utero habuit. Atque adeo patet infantem statim, ut in lucem editur, non modo sensu percipere, quæ in organa sensoria agunt, verum etiam sibi conscium esse status in utero, ex quo in alium defertur ejusdemque memorem esse, & ex perceptione confusa ejus, quod molestum accidit, oriri aversionem. Memoria status præteriti non minus actum memoriæ (§. 175. *Psych. empir.*), quam imaginationis indicat (§. 92. *Psych. empir.*). Videmus adeo usum non modo sensus, verum etiam imaginationis, memoriæ & aversationis sensitivæ sine ullo prævio exercitio, adeoque natura inesse infantibus, usum nempe imaginationis, memoriæ & aversationis, qualem fert præsens sensuum usus propter hujus ab illo dependentiam ex Psychologia empirica manifestam. Si quis adhuc dubitet de appetitione sensitiva, is animum advertat ad infantes lac maternum appetentes. Et quoniam facultates animæ inferiores homo cum brutis communes habet (§. 754. *& sqq. Psych. rat.*); usum harum facultatum conspicere quoque licet in omni brutorum genere.

Quibus ex Psychologia empirica dependentia facultatum superiorum ab inferioribus, præsertim facultatis cognoscitivæ superioris sive intellectus a facultate cognoscitiva inferiori, sensu scilicet, imaginatione atque memoria fuerit perspecta; eos fugere nequit, quod, nisi usus facultatum inferiorum natura inesset, fieri haud quaquam posset, ut consortio aliorum hominum & institutione usi ad usum superiorum perducerentur. Nostrum non est ea hic fusius exponere, quæ alibi sufficienter tradita sunt. Quoniam enim per methodi, qua utimur, leges alibi explicata & demonstrata præsupponimus tanquam cognita & perspecta; eodem jure,

jure, quo Astronomus supponit lectorem Geometriæ ac Trigonometriæ utriusque gnarum, nos quoque supponimus lectori Juris Naturæ perspecta esse, quæ in Psychologia tradidimus.

§. 201.

Perfectio animæ consistit in consensu omnium usuum facultatum omnium animæ tam superiorum, quam inferiorum. Quod facultates singulæ suos habeant usus & usus unius differat ab usu alterius, nemo est qui ignoret. Dantur adeo plura a se invicem differentia in uno subjecto. Enimvero consensus plurium a se invicem differentium in uno perfectio est (§. 503. *Ontol.*). Ergo perfectio animæ consistere debet in consensu usuum, qui facultatibus omnibus animæ tam superioribus, quam inferioribus competit, omnium. *Perfectio animæ in quo consistat.*

Poterat etiam perfectio animæ definiri per consensum facultatum omnium quoad usus eorundem omnes: id quod eodem recidit. Nimirum præsens propositio definitionis locum tuetur. Quod vero eam demonstrare libuerit, non instar definitionis nominalis sumere; non alia de causa factum est, quam quod in Ontologia notionem generalem perfectionis dederimus, ac inde in Philosophia practica deduxerimus obligationem fundamentalem hominis ad committendas actiones, quæ tendunt ad perfectionem nostram statusque nostri. Quoniam itaque in Jure Naturæ ex isto principio deducemus obligationes naturales hominis & jura naturalia; necesse omnino erat, ut ostenderemus nos in definienda perfectione animæ a notione ista generali perfectionis non recedere.

§. 202.

Quoniam perfectio essentialis est, quæ continetur consensu determinationum essentialium; accidentalis vero, quæ dicit consensum determinationum accidentalium cum essentialibus (§. 528. *Ontol.*); facultates vero animæ *Distinctio inter essentialem & accidentalem.*

Q 3 homini

homini essentiales sunt (§. 66. 81. *Psych. rat.*), habitus vero, qui acquirendi, ut usus istos faciamus, ad quos anima apta est, seu qui ab istis facultatibus proficisci possunt, accidentia sunt (§. 779. 151. *Ontol.*); *perfectio animæ essentialis consistit in aptitudine facultatum tam superiorum, quam inferiorum quoad consensum omnium usuum, quos habere possunt; accidentalis vero in consensu actuali.*

Nimirum consensus usus facultatum animæ quoad usus eorundem vel spectatur ut possibilis, adeoque potentia inest animæ & hactenus perfectionem essentialem constituit, vel consideratur ut actualis, adeoque actu inexistit animæ, & sic perfectionem accidentalem absolvit. Nemo non videt hic nobis esse negotium cum perfectione accidentali, cum hæc sit ea, quam acquirere tenemur, essentialis autem omni homini natura insit.

§. 203.

Consensus facultatum usus in quo consistat.

Si usus facultatum omnium ad determinandam actionum humanarum rectitudinem concurrit; usus omnium consentit. Quod si enim usus cujuslibet facultatis ad determinandam actionum humanarum rectitudinem concurrit; usus omnes ad unum quid obtinendum tendunt. Enimvero si usus facultatum singularum ad unum quid obtinendum tendunt, inter se consentiunt (§. 503. *Ontol.*). Consentiunt itaque usus singularum facultatum, si ad determinandam humanarum actionum rectitudinem concurrunt.

Quod si objicias, nos in rectitudine actionis humanæ tantummodo respexisse ad intellectum, voluntatem ac noluntatem atque facultatem locomotivam (§ 79. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*), adeoque nullam quoad animam fecisse mentionem sensuum, imaginationis, memoriæ, appetitus sensitivi & aversationis sensitivæ, immo nec attentionis & reflexionis; facilis est responsio. Intellectus usus nullus est absque ministerio sensuum & imaginationis atque memoriæ. Quamobrem si in operationibus intel-

lectus

lectus nihil desiderari debet, nec in usu facultatis inferioris cognoscitivæ ulla ex parte notari debet aliquis defectus. Nemo hoc ignorat, nisi qui fuerit in Logica & Psychologia hospes, aut minime sufficientem attulerit ad singula attentionem. Idem eodem modo manifestum de attentione & reflexione. Confirmatur hoc per ea, quæ prolixe tradidimus de culpa in parte prima Philosophiæ practicæ universalis. Ac ideo docuimus, quomodo sensus & imaginatio ad consensum cum intellectu perducatur (§. 299. 300. 317. *part.* 2. *Phil. pract. univ.*). Quoniam appetitus sensitivus & aversatio sensitiva a sensu, imaginatione & memoria, quemadmodum voluntas & noluntas ab intellectu pendet, prouti satis notum est omnibus, qui in Psychologia versati sunt; ubi quoad intellectus usum nullus notatur defectus, appetitus quoque sensitivus & aversatio sensitiva cum voluntate ac noluntate consentit (§. 580. *part.* 2. *Phil. pract. univ.*). Ac ideo non modo ostendimus, quando appetitus sensitivus & aversatio sensitiva cum rationali prorsus consentiat (§. 572. *part.* 2 *Phil. pract. univ.*), verum etiam quomodo non minus hæc, quam ille ad consensum cum rationali reducatur (§. 581. *part.* 2. *Phil pract. univ.*). Cui adeo difficultates hic suboriuntur, quas superare nequit, is sibi imputet, quod ad jus naturæ illotis manibus accedat.

§. 204.

Obligatio consensus facultatum quoad earum usum consequendi.

Homo obligatur ad consensum usus omnium facultatum consequendum. Obligatur unusquisque ad recte agendum (§. 189. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*), obligatur etiam ad faciendum usum facultatum suarum, qui ad servandam legem naturæ requiritur (§. 172), consequenter ad consequendum eum facultatum suarum usum, qui ad determinandam actionum humanarum rectitudinem concurrere debet. Quoniam igitur in hoc concursu consensus usus omnium facultatum consistit (§. 203.); homo obligatur ad consensum usus omnium facultatum consequendum.

Patet

Patet per ea, quæ modo ad propositionem præcedentem annotavimus (*not.* §. 202.), nos obligationem hominum non extendere usque ad impossibile, etsi non negemus ea earum, quem hic urgemus, facultatum consensum quoad usum eorundem hactenus animum non attendisse Philosophos in Philosophia morali, destitutos quippe distincta ejus notione. Non tamen existimandum est, quasi nemo adhuc unquam de eo cogitaverit. Monuimus in notis ad Orationem de Sinarum Philosophia practica, olim jam *Confucium* studuisse consensui appetitus sensitivi & aversationis sensitivæ cum rationali consequendo & cum anno ætatis septuagesimo tandem fuisse consecutum, consequenter cum hunc consequi minime detur, nisi sensus & imaginatio cum intellectu in repræsentando malo & bono consentiant (§. 580 *part. 2. Phil pract. univ.*), necesse est ut idem consecutus fuerit consensum sensuum & imaginationis cum intellectu, etsi neutrius distinctam habuerit notionem, adeoque nec modum consequendi consensum usus omnium facultatum alios docere potuerit. Nec minus patet JCtos confusam quandam hujus consensus notionem habuisse per ea, quæ de dolo & culpa tradunt, utut non satis limatam, quemadmodum facile judicabit qui, quæ ab iis docentur, cum nostris contulerit, quæ in parte prima Philosophiæ practicæ universalis de dolo & culpa exposuimus. Perviderunt adeo aliquid hujus obligationis, de qua nobis in præsenti sermo est, *Confucius* atque JCti Romani, quantum luce crepera notionum confusarum, quidni obscurarum maxima ex parte? videre licuit. Nos vero eidem plenam lucem affundimus, notionibus confusis ad distinctas easque determinatas revocatis: id quod nobis per universam philosophiam propositum est.

§. 205.

Obligatio vitandi dissensus facultatum usus.

Quoniam homo obligatur ad consequendum *omnium facultatum* usus consensum (§. 204.); *ad vitandum usus eorundem dissensum etiam obligatur.*

Dissensum facultatis cognoscitivæ inferioris ac superioris explicavimus jam alibi (§. 576. *part. 2. Phil. pract. univ.*), quemadmo-

admodum consensum (§. 575. *part.* 2. *Phil. pract. univ.*). Consensum appetitus sensitivi & rationalis exposuimus (§. 908. *Psych. empir.*), aversationis vero sensitivæ ac rationalis (§. 915. *Psych. empir.*), unde simul patet, quid sit dissensus harum facultatum. Nimirum *appetitus sensitivus & rationalis dissentiunt*, si tendunt ad diversa objecta; *aversatio sensitiva & rationalis dissentiunt*, si versantur circa diversa objecta. Ex collatione definitionum istarum obvium est, dissensum cum consensu consistere minime posse. Quamobrem si ponas homini permissum esse dissensum; eo ipso tollitur obligatio ad consequendum consensum: quod absurdum (§. 204.).

§. 206.

Obligatio vitandi non usus.

Eodem modo patet *obligari hominem ad vitandum facultatum suarum non usum.* Ponamus enim ipsi permissum esse facultatum suarum non usum, necesse non est, ut omnem faciat facultatum suarum usum in determinanda qualibet actione sua: id quod per se patet. Ergo nec necesse est, ut studeat omnium facultatum usum consequi, qui requiritur, ut recta sit actio, consequenter non obligatur ad consequendum consensum usus facultatum omnium (§. 118. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*): quod absurdum (§. 204.).

Obstat adeo obligationi, de qua jam loquimur, non minus dissensus usus facultatum, quam non usus, etsi non usus faciat, ut sublato consensu non statim ponatur dissensus. Hoc observasse maximi momenti est in praxi morali.

§. 207.

Quinam facultatum non usum evitare possit.

Qui usum quem debet facultatum suarum facere potest, is etiam non usum evitare potest. Patet per se. Ponamus enim fieri haud quaquam posse, ut non usum evitet: ergo nec fieri poterit, ut usum faciat, quem facere debebat. Quod est contra hypothesin.

Vidimus in anterioribus, usum facultatum superiorum animæ non inesse natura, sed demum acquirendum (§. 199.); ex adverso autem usum inferiorum inesse natura, non demum acquirendum (§. 200.). Enimvero usus facultatum superiorum ac inferiorum in actionibus humanis ita invicem permiscentur, ut usus inferioris pendeat ab usu superioris, nec nisi hoc posito ponatur. Quamobrem non usum facultatis inferioris evitare nequis, nisi in potestate tua sit usus superioris, sine quo ille poni nequit. Acumine igitur opus est, si præcipitantiam judicandi de vitando non usu evitare velis. Cave igitur ex eo, quod facultatum inferiorum, sensuum scilicet, imaginationis, memoriæ, appetitus sensitivi & aversationis sensitivæ natura homini insit, non demum acquiratur (§. 200.), statim inferas, eum non usum omnem facultatum inferiorum, veluti sensuum, imaginationis, memoriæ, appetitus sensitivi & aversationis sensitivæ evitare posse. Quantum vero non usus, quem evitare in dato casu non possumus, nobis imputari possit, ex iis intelligitur, quæ de facultatum inferiorum quoad actum a libertate animæ dependentia & de imputatione in parte prima Philosophiæ practicæ universalis demonstravimus, nec hæc sunt hujus loci. Sed demus exemplum, ut dicta rectius intelligantur. Nullius facultatis usus homini magis naturalis est, quam sensuum. Enimvero ad notiones distinctas formandas eorum, quæ observamus, etsi sensuum usus requiratur, idem tamen attentionem sibi conjunctam habere debet: quæ ubi in potestate tua non est, eum facere usum visus non datur, qui fieri debet.

§. 208.

Jus hominis competens quoad usum facultatum acquirendum.

Natura homo habet jus ad ea, quæ ad consequendum usum facultatum suarum & usus hujus consensum ipsi necessaria sunt. Obligatur enim ad faciendum omnem facultatum suarum usum, qui ad servandam legem naturæ requiritur (§. 172.). Quamobrem cum usus facultatum superiorum

rum natura non insit homini, sed demum acquiri debeat (§. 199), ac præterea quilibet in seipso experiri possit usu facultatum superiorum accedente ampliari usum inferiorum; ad usum facultatum suarum consequendum obligatur. Obligatur vero etiam ad consequendum consensum usus facultatum omnium tam superiorum, quam inferiorum (§. 204.). Quoniam itaque lex naturæ nobis dat jus ad ea, sine quibus obligationi naturali satisfieri nequit (§. 159. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*); homo quoque natura habet jus ad ea, quæ ad consequendum usum facultatum suarum & usus hujus consensum ipsi necessaria sunt.

E. gr. Qui Medicinæ operam navat, notitiam sibi comparare debet herbarum, ut oblatas agnoscere possit. Jus ergo ipsi est natura colligendi herbas in campis, montibus ac sylvis, & in herbarium suum inferendi. Hic enim non supponimus dominia esse introducta, vi quorum quis prohibere potest, ne alter faciat, quod iis nondum introductis licebat. Hoc tamen non obstante jura natura homini competentia cognoscenda sunt, ut de immutatione per dominia facta judicari possit. Damus exemplum intellectu facile, ut, quale sit hoc jus, de quo sermo est, clarius pateat. Enimvero ut etiam appareat, quænam sit vis dominii in immutando hoc jure; fingamus Titium in horto suo educasse plantas exoticas, quarum cognitio futuro Medico apprime necessaria. Vi juris ipsi natura competentis hortum ingredi & plantas in usum suum decerpere minime licet, sed hoc facere nequit nisi consensu domini.

§. 209.

Facultates animæ perficiuntur acquirendo habitus iisdem utendi. Etenim facultates animæ sunt potentiæ activæ (§. 29. *Psych. empir.*), adeoque eidem tribuuntur, quatenus possibile est, ut hasce actiones in se eliciat. Habitus *Quomodo facultates animæ perficiantur.*

adeo cum in promtitudine agendi consistat (§. 428. *Psych. empir.*), usus vero facultatum in eliciendis actionibus consistat (§. 198.); ubi anima acquirit habitum iisdem utendi, promte eliciuntur actiones, quæ per essentiam & naturam ejus possibiles sunt. Varietas itaque, quæ in anima datur quoad facultatem quamlibet, in actionibus consistit, quæ ad eandem referuntur. Jam vero usus cujuslibet facultatis est finis a Deo intentus (§. 46. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*) & seposita quoque intentione divina quoad hominem instar finis considerari potest (§. 45. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Singulæ igitur actiones facultatis ad eundem finem tendunt, consequenter inter se consentiunt (§. 503. *Ontol.*). Quamobrem cum consensus in varietate perfectio sit (§. 503. *Ontol.*); facultas animæ aliter perfici nequit, quam acquirendo habitum eliciendi actiones, consequenter habitum iisdem utendi *per demonstrata*. Patet itaque facultates animæ perfici acquirendo habitus iisdem utendi.

Propositionis præsentis veritatem nemo non sine probatione admittit. Ita nemo est qui in dubium vocet intellectum perfici, si acquiramus habitus eliciendi eas operationes, quæ ab eo proficisci possunt. Quoniam vero distinctam dedimus in Philosophia prima perfectionis notionem in genere; nostrum fuit ostendere, quod propositio præsens eidem consentanea sit. Omnes operationes intellectus tendunt ad eundem finem, rerum nimirum cognoscibilium cognitionem. Et eatenus omnes actus singulares inter se consentiunt. Quoniam itaque major est consensus possibilis, quo plures actiones elici possunt; major quoque perfectio est, quo amplior est usus intellectus, consequenter quo plures & majores habitus utendi intellectu tibi comparaveris. Nulla hic spectatur moralitas, cujus demum habenda est ratio, quando actiones a pluribus facultatibus ortæ in determi-

nanda

nanda actione libera concurrunt. Abutitur enim intellectu, qui non eum facit ejus usum, quem rectitudo actionis requirit. Quæ de intellectu dicta sunt exempli causa, ea ad alias quoque facultates transferenda. Sed hæc luculentiora evadent per ea, quæ sequuntur.

§. 210.

Quo plures actus alicujus facultatis elici possunt & quo promtius; eo major est ejus perfectio. Quo promtius enim eliciuntur actiones & quo plures elici possunt; eo major est habitus (§. 428. *Psych. empir.*). Quare cum facultates animæ perficiantur acquirendo habitus iisdem utendi (§. 209.), adeoque actus earum eliciendi, tanto major erit perfectio facultatis alicujus animæ, quo plures actus elici possunt & quo promtius. *Gradus perfectionis facultatum animæ.*

Illustravimus jam hoc ipsum exemplo intellectus (*not.* §. 209.).

§. 211.

Homo obligatur ad consequendum habitum omnem facultatis cujuslibet animæ acquisitu sibi possibilem. Obligatur enim ad promovendam perfectionem suam (§. 128. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*), consequenter ad perficiendum animæ facultates. Enimvero facultates animæ perficiuntur acquirendo habitus iisdem utendi (§. 209.). Homo igitur obligatur ad consequendum habitum omnem facultatis cujuslibet animæ. Enimvero non obligatur ad id, quod impossibile (§. 209. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Quamobrem obligatur ad consequendum habitum omnem facultatis cujuslibet animæ acquisitu sibi possibilem. *Obligatio consequendi habitum facultatum animæ.*

Ex hac restrictione nascuntur obligationes propriæ quoad habitus facultatum animæ & diversos eorundem gradus acquirendos, qui equidem rationem habent in circumstantiis, in quibus

homo collocatur, sufficientem tamen non agnoscunt nisi in determinationibus essentialibus propriis. E. gr. Ponamus tibi esse occasionem addiscendi Geometriam sublimiorem. Quodsi natura te destituit, nihil effeceris, neque adeo fieri potest, ut habitum de iis, quæ ad Geometriam sublimiorem spectant, ratiocinandi consequaris. Nemo non fatetur, homines in universum omnes non esse obligatos ad studium Geometriæ sublimioris, etsi acutiores nec in dubium vocent quorundam obligationem. Eam qui non agnoscunt, præjudicio prohibentur, quod fonte obligationis naturalis minime perspecto ab indifferente voluntate superioris eandem deducunt, adeoque unusquisque eam fingit prout sibi videtur.

§. 212.

Obligatio ad consequendum habitus intellectus & voluntatis.

Quoniam *homo* gaudet intellectu (§. 266. 275. *Psych. empir.*) & voluntate ac noluntate (§. 880. 881. *Psych. empir.*), ad consequendum vero omnem habitum facultatis cujuslibet acquisitu sibi possibilem obligatur (§. 211.); *quod obligetur ad consequendum omnem habitum intellectus, voluntatis item ac noluntatis, acquisitu sibi possibilem evidens est.*

Non est quod a nobis hic expectes ut doceamus, quomodo hosce aliosque habitus acquiramus. Quæ enim ad praxin spectant, ea reservamus Philosophiæ morali, ad quam pertinent.

§. 213.

Obligatio ad consequendum gradus attentionis.

Similiter quia inter facultates animæ locum quoque habet attentio (§. 236. 237. *Psych. empir.*), cujus diversi gradus exercitatione comparantur (§. 248. *Psych. empir.*); *homo etiam obligatur ad omnem gradum attentionis consequendum sibi acquisitu possibilem* (§. 211.).

Diversos attentionis gradus recensuimus alibi (§. 243. *& seqq. Psych. empir.*) & modum eos acquirendi exposuimus (§. 249. *& seqq.*

& seqq. Psych. empir.). Non igitur opus est, ut hic per modum corollariorum inferantur conclusiones particulares. Ex modo autem consequendi quemlibet horum graduum unusquisque judicare poterit, num is sit sibi acquisitu possibilis, ubi eum tentaverit (§. 197.).

§. 214.

Facultatum animæ etiam numero adscribitur facultas reflectendi (§. 257. *Psych. empir.*), continuo exercitio demum acquirenda (§ 263. *Psych. empir.*). Patet igitur ut ante, *hominem obligatum esse, ut super re quacunque obvia singulisque suis actionibus reflectendi habitum sibi comparet, quantum datur* (§. 211.). *Obligatio perficiendi facultatem reflectendi.*

Facultatem hanc nobis non inesse natura, sed exercitio demum acquiri & ad quandam promtitudinem perduci posse, experientia satis superque constat, & ea ratio est, cur in hominibus inter ursos educatis facultatis hujus exercitium cesset, ita ut nullum ejus in ipsorum actionibus deprehendere liceat vestigium. Quanti autem sit ejus usus in operationibus intellectus non minus ex Logica, quam Psychologia liquet.

§. 215.

Constat etiam imaginationem & memoriam extendi posse (§. 197. 198. *Psych. empir.*), consequenter cum facultatum animæ, quarum in numero sunt imaginatio (§. 92. *Psych. empir.*) & memoria (§. 175. *Psych. empir.*), habitus omnes acquisitu possibiles sibi acquirere teneatur *homo* (§. 211.); utique *obligatur ad imaginationem & memoriam extendendam.* *Obligatio extendendi imaginationem & memoriam.*

Non est quod excipias usum imaginationis & memoriæ homini natura inesse, non demum acquiri (§. 200.), consequenter nullam dari obligationem consequendi id, quod natura nobis concessit. Etenim etsi usus harum facultatum naturalis sit, ut sua veluti sponte sese exerat; extendi tamen adeo potest, ut

quod

quod studio tuo acquiritur longo post se tramite relinquat id, quod natura concessit. Quibus ea perspecta sunt, quæ de imaginationis & memoriæ gradibus harumque facultatum extensione dicta sunt in Psychologia empirica; ei nihil superesse potest dubii. Ceterum ex hactenus demonstratis intelligitur, quam necessaria sit Psychologiæ cognitio, siquidem officia hominis erga animam penitius inspicere volueris. Nec sane alia de causa obligatio perficiendi facultates animæ vulgo non satis agnoscitur: immo nec alia de causa dantur, qui, cum omni obligationi naturali se præ aliis satisfacere sibi videntur, ea quæ de facultate cognoscitiva perficienda præcipiuntur tanquam errorem noxium prorsus damnant, parum perpendentes quam necessarius sit facultatum omnium, quæ ad cognoscitivam tanquam species ad suum genus referuntur, usus ad recte agendum. Confidimus itaque fore, ut longe rectius sentiant, qui nostram de culpa theoriam in parte prima & praxin moralem in parte altera Philosophiæ practicæ universalis demonstratam animo comprehenderunt. Elucet hinc necessitas præmittendi studium Psychologiæ studio Juris naturalis, ne in re manifesta cœcutias. Ubi suo tempore Philosophiam moralem tradiderimus, facultatum ad cognoscitivam spectantium usus multo luculentius mentis aciem perstringet.

§. 216.

Habituum animæ divisio.

Habitus animæ vel *simplices* sunt, qui singuli ad unam tantummodo facultatem referuntur: vel *compositi*, qui ex concursu plurium resultant sive ad easdem, sive ad diversas facultates referendorum.

E. gr. Habitus animum, quamdiu libet, attendendi ad idem objectum simplex est, cum ad unam tantummodo facultatem, attentionem scilicet, spectet. Ast habitus demonstrandi compositus est, cum plurium facultatum habitus supponat, quemadmodum constat iis, qui demonstrationis notionem distinctam ex Logica hauserunt & in demonstrationibus eo modo resolvendis, quem tum in Logica (*not.* §. 551. & *seqq.*), tum in Commentatione de studio Matheseos recte

recte instituendo, quæ Elementorum Matheseos universæ Tomo V. legitur, explicavimus, frequentes fuerunt, nec sine attentione ad singula in hisce resolutionibus versati fuerunt. Nimirum plures operationes intellectus hic concurrunt una cum pluribus actibus facultatis cognoscendi inferioris, quarum non minus hi, quam illi ex diversis habitibus simplicibus oriuntur.

§. 217.

Obligatio ad omnes consequendos. Quoniam itaque *homo* obligatur ad consequendum habitum omnem facultatum animæ acquisitu possibilem (§. 211.), & omnem facere tenetur usum earundem, qui ad servandam naturæ legem (§. 172.), consequenter ad actionis cujuslibet rectitudinem requiritur (§. 189. *part. 1. Phil pract. univ.*); *non modo ad consequendum habitum quemvis facultatis cujuslibet simplicem, verum etiam ad quemlibet habitum compositum consequendum obligatur.*

Non alio fine habitus singuli singularum facultatum acquiruntur, quam ut caveamus, ne actiones nostræ ullatenus a rectitudine deficiant. Ex praxi morali abunde elucescet, ac unus quisque in Psychologia versatus ex semetipso addiscere valet, ad actiones humanas concurrere facultates omnes, adeoque habitus morales, quos dicimus, e compositorum numero esse, ex quibus actiones istæ fluunt. Singulas adeo facultates perficere studemus, ut nunquam agamus, nisi quod rectum est.

§. 218.

Perfectio intellectus & ejus gradus. *Intellectus perfectior est, quo plures res distincte & quo promptius sibi repræsentare valet.* Est enim facultas res distincte sibi repræsentandi (§. 275. *Psych. empir.*). Quamobrem cum facultas sit potentia activa animæ (§. 29. *Psych. empir.*), potentia vero in possibilitate agendi consistat (§. 716. *Ontol.*): quo plures res distincte sibi repræsentare valet intellectus, eo plures ipsius elici possunt actiones.

Enimvero quo plures facultatis alicujus elici possunt actiones & quo promptius, eo major est perfectio (§. 210.). Intellectus itaque perfectior est, quo plures res distincte sibi & quo promptius repræsentare valet.

Ostendimus jam alibi (§. 276. 277. *Psych. empir.*) intellectum esse eo majorem, quo quis plura sibi distincte repræsentare & quo plura in eodem subjecto distinguere valet. Hic vero evincimus, eundem esse quoque perfectiorem, ubi hoc fieri potest; ut adeo intellectus magnitudo cum ejus perfectione simul ponatur. Non tamen uno prorsus eodemque respectu intellectus dicitur magnus & perfectus. In magnitudine enim respicimus ad actuum multitudinem; in perfectione ad singulorum tendentiam ad usum intellectus, quem per naturam habere potest, & ad agendi promptitudinem. Gradus tamen perfectionis, quatenus in objecto rationem sufficientem agnoscunt, a magnitudine intellectus pendent. Hinc jam intelligitur, cur intellectum perfectissimum non invita notione perfectionis definiverimus per eum, qui omnia possibilia distincte sibi repræsentat (§. 647. *Psych. rat.*), quoniam nec plura dantur, ad quæ sese extendere potest intellectus, nec major concipitur promptitudo, quam si sit actus purus, ut omnium repræsentatio fiat simul.

§. 219.

Distincta & confusa cognitionis differentia. *Cognitio distincta* dicitur, quæ notionibus ac ideis rerum distinctis absolvitur: *Confusa* autem, quæ in confusis terminatur.

Quomodo cognitio, notio & idea differant, alibi jam exposuimus (*not.* §. 52. *Psych empir.*). Ibi adeo dicta relegantur, ut mentem definitionum præsentium penitius inspiciamus. In memoriam quoque revocanda sunt, quæ de differentia perceptionum formali (§. 30. *& seqq.* *Psych. empir.*) & de notio-

tionum formali differentia (§. 77 *& seqq Log.*) prolixe satis inculcavimus. Ut vero simul manifesta sit vis cognitionis distinctæ; exemplo quodam declaranda venit. Quoties sese offert occasio agendi, ut recte agas, quemadmodum debes (§. 189. 170. *part.* 1. *Phil pract. univ*), notionem actionis, qualis est in præsenti pro circumstantiis obviis, sufficienter determinatam animo concipere teneris (§. 80. *part.* 1. *Phil pract. univ.*), quæ cum a rebus præsentibus abstrahenda sit, necesse est ut ad eam spectantia distincte tibi repræsentes, adeoque præsentia distincta idea complectaris. Ut porro judicium fieri possit, utrum committenda sit actio, an omittenda, principio generali opus est, quo istiusmodi actio vel præcipitur, vel prohibetur, seu bona vel mala declaratur: id quod Logicæ ac Psychologiæ gnarus satis exploratum habet. Istiusmodi propositionibus respondent notiones (§. 520. 521 *Log.*), quibus subjectum quoad determinationes, sub quibus prædicatum eidem tribui potest, una cum prædicato continetur (§. 200. 320. *Log.*), adeoque distinctæ (§. 88. *Log.*). Quamobrem ubi idem prædicatum tribuis actioni, cujus patrandæ occasio offertur, ut prodeat judicium verum de actionis bonitate vel malitia ad recte agendum requisitum (§. 80. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*); eidem denuo respondet distincta notio *per modo demonstrata.* Omnis adeo cognitio notionibus ac ideis rerum distinctis absolvitur, adeoque distincta est. Qui in Logica cum laude versatus animo penitus comprehendit, quæ de usu Logicæ in praxi vitæ demonstravimus (§. 1212. *& seqq.*); eidem nihil in iis, quæ diximus, erit obscuri. Ceterum si quis, quæ de analysi notionum (*not.* §. 992. *Log.*) docuimus, sine qua non datur adæquata notio (§. 95. *Log.*) ad cognitionem distinctam requisita, ad modo dicta applicare voluerit; quam ardua & difficilis sit distincta cognitio deprehendet, & quam necesse sit intelliget, ut in disciplinis singulis eo ordine, quo in lucem editæ sunt, vel ex citationibus unam in altera præsupponi apparet, perlegendis lento gradu progrediatur. Quemadmodum vero obligationem ad recte agendum in dubium

 vocare

vocare nequit (§. 189. *part.* 1 *Phil. pract. univ.*), fine quo a culpa vacuus esse nequit (§. 696. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*), felicitati suæ ipsemet contrarius (§. 685. *part.* 2. *Phil pract. univ.*); ita nec distinctam cognitionem tanquam superfluam rejicere potest. Objectiones, quas incautus in medium afferre poterat in præsenti, non curamus: cadent enim sua veluti sponte intellectis iis, quæ sequuntur. Quid ad nos, qui veritatem profitemur, si qui fuerint, cum sint veritatis ignari, magis in officiis suis omni ex parte adimplendis profecisse videri velint, quam profecerint? Non scribimus, ut placeamus ignaris, ignavis atque iis, qui transverso affectuum impetu se abripi patiuntur; sed iis, quibus curæ cordique est ut recte agant, quo placeant intelligentibus actionum humanarum arbitris & tranquillitatis conscientiæ fructus uberrimos percipiant.

§. 220.

Obligatio cognitionis distinctæ acquirendæ.

Homo obligatur ad distinctam rerum sibi cognitu possibilium cognitionem acquirendam. Tenetur enim omnem facere facultatum suarum usum, qui ad perficiendum animam & ejus imperfectionem vitandam requiritur (§. 173.). Quamobrem cum intellectus sit facultas animæ (§. 275. *Psych. empir.*), tanto autem perfectior sit, quo plures res distincte & quo promptius sibi repræsentare valet (§. 218.); quin obligetur ad res omnes, quantum datur, distincte sibi repræsentandi habitum acquirendum dubitandum non est. Enivero distincta est cognitio, quæ notionibus ac ideis rerum distinctis absolvitur (§. 219.). Obligatur ergo ad distinctam rerum sibi cognitu possibilium cognitionem acquirendam.

Quodsi fieri posset, ut omnem omnino rerum cognoscibilium cognitionem distinctam sibi compararet; ex natura & essentia hominis sequeretur, quod nullam negligere deberet. Enimvero cum intellectus humanus limitatus sit tum quoad objectum, tum

tum quoad modum repræsentandi objecta (§. 279. *Psych. empir.*); obligatio nostra eo usque extendi nequit, ne ab homine exigatur, quod naturam ejus transcendit. Quamobrem eandem restringere debuimus ad ea, quæ ipsi cognitu possibilia sunt. Neque enim existimandum est, quasi non omnis cognitio, quam acquirere valemus, nobis sit utilis. Nemo est, qui omnes casus futuros prævidere valet, in quibus hujus vel istius rei cognitio usui ipsi esse possit sive ad sanum de ea ferendum judicium, sive ad rite determinandam actionem suam, ut adeo certo asseverare queat hujus vel istius rei cognitionem sibi esse inutilem.

§. 221.

Quoniam operam dare debemus ut distinctam rerum nobis cognitu possibilium cognitionem acquiramus (§. 220.); *nullam prætermittere debemus occasionem, qua rei cujuscunque cognitionem nobis comparare valemus.* *Quanam sollicitudine id fieri debeat.*

Qui utilitate metiuntur cognitionem, haud raro negligunt ea, quorum cognitio ipsis maxime profutura erat. Vix quenquam esse puto, qui hoc in seipso non experiri possit, modo memor sit eorum, quæ cognoscere neglexit, cum posset, & satis acutus in observando defectu cognitionis, quoties ea habet opus.

§. 222.

Quod si occasio plurium cognoscendorum simul sese offerat, quorum omnium cognitioni acquirendæ vacare non licet; ea alteri præferenda, cujus in eo, quod sequimur vel elegimus, vitæ genere magis necessarius est usus. *Quænam cognitio alteri præferenda.* Quoniam enim fieri non potest, ut omnem eorum cognitionem consequamur, quorum cognoscendorum occasio sese offert *per hypothesin*; nemo non videt faciendam esse exceptionem (§. 207. *part. 1. Phil. pract. univ.*), consequenter cognitionem unam esse acquirendam, reliquam missam fieri debere. Jam vero non alio fine rerum cognitionem nobis comparamus, quam ut omni in casu, quantum datur, recte agamus sa-

tisfacturi obligationi nostræ (§.189. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Necesse igitur est, ne nobis desit eorum cognitio, quæ ad expedienda negotia pro vitæ nostræ genere obvia requiritur (§.118. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Quamobrem patet, si occasio plurium cognoscendorum simul sese offerat, quorum cognitioni simul acquirendæ vacare minime licet; eam alteri præferendam esse, cujus in eo, quod sequimur vel elegimus, vitæ genere maxime necessarius est usus.

Nimirum cognoscibilium hoc discrimen est: aliorum cognitionis usus certo prævidetur, aliorum vero usum prævidere non licet, etsi nec negare possimus eum fore nullum. Nemo igitur sanus affirmabit incerta certis esse præferenda. Nec vacat culpa, qui vincibili ignorantia laborat eorum, quæ scitu necessaria intellexit: vacat autem culpa, qui ignorat ea, quorum usum prævidere non potuit, nec cognitionem nisi cum neglectu necessariorum sibi comparare potuit. Sed vix puto fore quenquam, cui propositionis præsentis veritas videatur suspecta.

§. 223.

Quænam ignorantia legi naturæ contraria.

Ignorantia vincibilis legi naturali contraria. Homo obligatur ad cognitionem acquisitu sibi possibilem acquirendam (§.220.), consequenter ad rei cujuslibet notionem vel ideam consequendam, quam consequi valet (§.51. *Psych. empir.*). Danda igitur ipsi est opera, ne absit notio, sive rei simpliciter apprehendendæ inserviat, sive judicio cuidam respondeat. Quoniam absentia hujus notionis ignorantia est (§.27. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*), eaque vincibilis, quæ evitari potest, modo velimus (§.28. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*); danda omnino opera est, ut ignorantiam vincibilem evitemus, consequenter ignorantia vincibilis legi naturali contraria.

Quod

Quod evitare debemus, legi naturali contrarium esse nemo dubitare potest. Pugnat enim cum lege prohibitiva (§. 163. *part.* 2. *Phil. pract. univ.*), utpote quæ prohibet, quo minus ignorantia vincibili laboremus.

§. 224.

Quænam non sit. *Ignorantia invincibilis legi naturali contraria non est.* Ignorantia invincibilis a nobis evitari minime potest (§. 28. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Quoniam adeo homo non obligatur ad id, quod impossibile (§. 209. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*); nec obligari potest ad vitandam ignorantiam sibi invincibilem. Ignorantia adeo invincibilis legi naturali contraria non est.

Cavendum vero ne pro ignorantia invincibili habeatur, quæ non est. Nocet enim non parum hic error, quando ignorantia influit in actiones humanas, ut omittant actiones lege naturali præceptas, vel committant eidem contrarias. Quodsi usum facultatum humanarum habueris perspectum & ad circumstantias, in quibus collocaris, animum advertas; haud difficulter ignorantiam vincibilem ab invincibili distingues in casu dato, præsertim ubi observaveris, quæ de tentando facultatum usu omni, qui ad perfectionem quandam acquirendam vel imperfectionem vitandam requiritur, supra præcepimus (§. 197.). Non tamen omni in casu facile esse cuilibet judicium, utrum ignorantia vincibilis sit, an invincibilis, ultro largimur.

§. 225.

Cognitio boni & mali cur necessaria. *Quilibet homo cognoscere tenetur, quid bonum, quidve malum sit.* Quoniam quilibet homo obligatur ad actiones intrinsece bonas committendas, intrinsece vero malas omittendas (§. 153. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*), necesse est ut cognoscat, quænam actio sit bona, quænam mala, seu quid bonum, quidve malum sit (§. 118. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*

univ.). Tenetur adeo cognoſcere quid bonum, quidve malum ſit (§. *cit.*).

Cognitionem hanc homini maxime neceſſariam eſſe, neceſſitas & immutabilitas obligationis, quæ a lege naturæ venit, loquitur (§. 142. *part.* 1. *Phil. pract. univ*). Peccant igitur, qui eam negligunt. Neglectum vero eſſe nimis frequentem experientia docet. Negligentes quoque ſe probant, qui nimis compendioſa & ſuperficiaria cognitione contenti ſunt: quod proh dolor faciunt plurimi, etiamſi ad vitæ perfectionem adſpirare ſibi videantur & in hoc ſummam laudem poſitam eſſe agnoſcant.

§. 226.

Obligatio ad cognoſcendam legem naturæ.

Quoniam quilibet homo cognoſcere tenetur quid bonum, quidve malum ſit (§. 225.), lex vero naturæ hoc doceat (§. 153. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*); *quilibet* omnino *homo legem naturæ cognoſcere debet, quantum ſibi ſufficit.*

Non eadem requiritur legis naturalis in omnibus notitia: neque enim actiones, de quibus diſponit, omnes ſunt in univerſum omnium. Unde facile intelligitur, ſufficere ut quis norit eas naturæ leges, quæ de actionibus, quæ in eum cadunt, committendis vel omittendis, pronunciant. Patebit hoc ex ſpeciali tractatione, unde haurire licet unicuique ſcitu neceſſaria. Neque exaſciata legum naturalium cognitio omnibus convenit. Quamobrem cum ultra poſſibile nemo obligetur (§. 209. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*); quam uſus facultatum tuarum non fert cognitio a te minime exigi poteſt. Minimus cognitionis gradus eſt hiſtorica cognitio, unicuique acquiſitu facilis (§. 6. *Diſc. prælim.*). Quodſi ergo ultra progredi non licuerit, in hoc acquieſcendum. Sed de hoc plura dicentur in philoſophia morali.

§. 227.

Habitus diſtinguendi ea, quæ rebus inſunt, acquirendi obligatio.

Acquirere tenemur habitum in quocunque objecto cognoſcibili nobis obvio ea diſtinguendi, quæ eidem inſunt. Tenemur enim acquirere omnem rerum quarumlibet cognoſcibi-

scibilium cognitionem distinctam acquisitu nobis possibilem (§. 220.), consequenter distinctas earum notiones, quantum datur (§. 219.). Quoniam itaque distincta notio est, si in re percepta sigillatim enunciabilia distinguimus (§. 38. *Psych. empir.*), omnemque intellectus habitum ut consequamur studere debemus (§. 211.); habitum in quocunque objecto cognoscibili nobis obvio ea distinguendi, quæ eidem insunt, acquirere tenemur.

Hic habitus amplissimum habet usum non modo in acquirendis notionibus distinctis ad augendam cognitionem universalem in usum futurum; verum etiam in consequendis ideis distinctis rerum præsentium ad dextre applicandum notiones universales, ne per errorem de actione, cujus patranda occasio offertur, judicemus.

§. 228.

Quoniam habitus in uno multa distinguendi acumen est, tantoque unusquisque acutior altero, quanto plura in eodem objecto distinguere valet (§. 332. *Psych. empir.*), habitum vero in quocunque objecto cognoscibili nobis obvio ea distinguendi, quæ eidem insunt, acquirere tenemur (§. 227.); *ad acumen acquirendum & acquisitum augendum nos obligari evidens est.* *Obligatio augendi & acquirendi acuminis.*

Non est quod existimes huic obligationi satisfacere non posse nisi eos, qui literis operam navant. Multum ea in re proficere licet hominibus etiam plebejis, modo ad eam exercitationem adducantur, qua acumen acquiritur & successive perficitur (§. 333. *Psych. empir.*).

§. 229.

Quoniam acumen augere obligamur (§. 228.), id ipsum vero eo adduci potest, ut universalia, præsertim in scala generum seu abstractorum altiora, in singularibus *Item acuminis pervidendi abstracta in concretis.*

perſpiciamus, quod acumen pervidendi abſtracta in concretis diximus (§. 336. *Pſych. empir.*); *quin* etiam *obligemur ad acumen pervidendi abſtracta in concretis acquirendum & continuo, quantum datur, augendum dubitari nequit.*

Acumen hoc non modo in condenda theoria prodeſt iis, qui ſcientias amplificare conſtituerunt; verum mirifice prodeſt in praxi, ubi principia generalia ad caſum præſentem applicanda. Immo ſi quis a ſenſu culpæ omnis liberum poſſidere voluerit animum, in acumine hoc acquirendo & augendo non patiatur neceſſe eſt deſiderari diligentiam ſuam.

§. 230.

Obligatio acquirendi habitum notiones diſtinctas reſolvendi.

Acquirere tenemur habitum notiones diſtinctas in alias ſimpliciores continuo reſolvendi, prouti notionum analyſis requirit (§. 339. *Pſych. empir.*). Tenemur enim acquirere omnem rerum quarumlibet cognoſcibilium cognitionem diſtinctam acquiſitu nobis poſſibilem (§. 220.), conſequenter tam diſtinctas earum notiones, quantum conſequi nobis datur (§. 219.). Quamobrem cum tanto diſtinctior evadat notio, quo plura in eadem re diſtinguimus ſeparatim enunciabilia (§. 38. *Pſych. empir.*); habitum omnino acquirere tenemur tot in quolibet cognoſcibili diſtinguendi, quot diſtingui poſſunt, adeoque notionem rei reſolvendi non modo in notiones eorum, quæ ipſas ingrediuntur, & notiones horum ſingulas denuo in alias ſimpliciores ac ita porro, quantum datur, conſequenter notionem diſtinctam rei continuo reſolvendi in alias ſimpliciores, prouti notionum analyſis requirit (§. 339. *Pſych. empir.*).

Equidem facile largior, quod habitum hunc acquirere non ſit cujusvis; plura tamen in eodem acquirendo a nobis fieri poſſunt,

sunt, quam primo intuitu videri poterat. Sed de eo agendum erit in Philosophia morali. Quodsi scientiæ magis excultæ ad communem usum applicabuntur, id quod fieri posse dubitandum non est; ipsa experientia docebit, intellectum humanum quoad ea, quæ ad vitam perfectam faciunt, ad majoris perfectionis gradum perduci posse, quam putari vel sperari nunc poterat. Neque enim per præcipitantiam statuendum est de iis, quæ in potestatem nostram redigi possunt.

§. 231.

Obligatio acquirendi profunditatem.

Quoniam habitum notiones distinctas in alias simpliciores continuo resolvendi, prouti notionum analysis requirit, acquirere tenemur (§. 230.), habitus vero hic profunditas intellectus est (§. 340. *Psych. empir.*), *ad profunditatem intellectus acquirendam*, consequenter cum hic tanto profundior sit, quo longius in analysi notionum progredi quis potest (§. *cit.*), *ad eandem continuo augendam obligamur.*

Atque in his continetur obligatio perficiendi intellectum quoad primam intellectus operationem: si ita, quemadmodum ex praxi, quam in Philosophia morali trademus, clarius elucescet, quod ad hanc perfectionem consequendam concurrant non modo operationes intellectus ceteræ, verum etiam facultates cognoscendi inferiores. Neque enim existimandum est, quasi una animæ facultas perfici possit absque concursu ceterarum. Minor perfectio unius facultatis facit ad consequendam majorem alterius & major hujus, ubi fuerit acquisita, prodest consequendæ majori illius. Sed hæc non satis intelliguntur nisi experto. Non igitur mirandum, si fabulam narrare videamur iis, qui exercitiis perfectionem hanc intellectus consequendi nullam prorsus operam navaverunt, immo de ipsa ne per somnium quidem cogitarunt. Neque amplius videbimur extendisse obligationem humanam ultra id, quod fieri debebat, ubi indispensabilis per-

fectionis istius necessitas ad vivendum vitam perfectam in aprico fuerit posita.

§. 232.

Obligatio acquirendi habitum rite judicandi.

Habitum acquirere tenemur determinata judicia formandi. Omnem acquirere tenemur intellectus habitum acquisitu possibilem nobis (§. 212.), adeoque etiam habitum formandi judicia, quibus subjectum repræsentatur sub ea notione, ut in ea contineatur ratio, cur eidem conveniat prædicatum, seu id, per quod determinatur prædicatum, ut sit verum (§. 524. *Log.*). Enimvero judicium determinatum est, si subjectum repræsentetur sub ea notione, ut in ea contineatur ratio, cur eidem conveniat prædicatum seu id, per quod determinatur prædicatum (§. 320. *Log.*). Habitum itaque acquirere tenemur determinata judicia formandi.

Sumo hic, quod ab omnibus conceditur, concedi saltem debet, judicia nostra vera esse debere. Cum vera sint judicia, si prædicatum subjecto absolute, vel sub data conditione conveniat; falsum vero, si non conveniat (§. 505. *Log.*); haud obscure intelligitur, judicium esse nullius usus, nisi fuerit verum, immo ubi de agendis vel non agendis fertur judicium, prorsus nocebit, si falsum fuerit, cum agas, quæ fieri non debent, vel non agas, quæ debent fieri. Enimvero judicia, quæ ferimus, vel universalia sunt, vel singularia. Illa locum sibi vindicant in disciplinis, ubi per determinatas propositiones efferuntur; hæc vero feruntur in vita communi. Habitus adeo formandi judicia determinata duplex est, quorum alter versatur circa judicia universalia, alter vero circa singularia. Illius usus est in perficiendis & amplificandis disciplinis; hujus vero in recte sentiendo & agendo. Ille non omnibus convenit, nec acquisitu adeo facilis; hic vero magis respicit communem omnium usum. Fieri tamen non potest, ut hunc consequaris, nisi ante extiterint alii, qui cum illo pollerent, disciplinas propositionibus determinatis locuple-

locupletarunt, quibus judicia determinata enunciantur (§. 41. *Log.*). Hoc discrimen utile quoque est observare in aliis.

§. 233.

Obligatio addiscendi & inveniendi propositiones determinatas.

Quoniam judicia singularia in casu obvio applicatione generalium formantur (§. 1212. *Log.*), homo autem habitum determinata judicia formandi acquirere tenetur (§. 232.); qui in casu quovis obvio determinatum de re proposita formare voluerit judicium, propositiones determinatas ex disciplinis perspectas sibi reddere tenetur, consequenter *ad propositiones determinatas ex disciplinis sibi familiares reddendas quilibet obligatur.* Cumque quilibet obligetur, in cujus potestate id positum fuerit, scitu aliis necessaria detegere (§. 195.); *In cujus potestate positum est propositiones in disciplinis ad determinatas revocare, vel nondum repertas invenire, is ut hoc faciat obligatur.*

Hinc videmus, cur philosophiam universam ad propositiones determinatas revocemus, quæ notiones quoque rerum determinatas seu definitiones supponunt ad eas agnoscendas & ab aliis distinguendas, & in propositionibus determinatis locum habent, quatenus per eas repræsentatur subjectum in propositionibus categoricis, & per eas & conditionem adjectam in hypotheticis. Philosophiam enim ad usum vitæ aptare studemus, quemadmodum in Horis subsecivis uberius exposuimus. Enimvero ut constet prædicatum per notionem subjecti determinari, consequenter propositionem esse determinatam; ex iis, quæ de subjecto sumuntur, demonstrandum est, subjecto sic determinato convenire prædicatum. Ac ideo demonstrativa utimur methodo in philosophando. Etsi enim negari minime possit, fieri etiam posse, ut a posteriori ostendatur, propositionem esse determinatam; non tamen hoc semper succedit, neque etiam ubivis brevitati ac evidentiæ consulitur. Immo in systemate nec methodi demonstrativæ nullæ sunt partes in demonstrationibus a posteriori.

§. 234.

Obligatio acquirendi habitum recte ratiocinandi.

Acquirere tenemur habitum recte ratiocinandi. Obligamur enim ad consequendum omnem habitum intellectus (§. 212.). Quamobrem cum discursus sive ratiocinatio sit intellectus operatio (§. 325. *Psych. empir.*); habitus recte ratiocinandi intellectus habitus est. Habitum itaque recte ratiocinandi acquirere tenemur.

Quod non omnes recte ratiocinentur, sed ipsimet eruditi in formam haud raro impingant; obvia experientia constat. Ratiocinamur autem quotidie, singulis fere momentis, cum judicia discursiva, quæ per ratiocinium eliciuntur (§. 51. *Log.*), frequentiora sint intuitivis. Quoniam itaque minus recte ratiocinando in errorem incidimus (§. 638. & *seqq. Log.*), ad actionem vero rectam requiritur judicium verum de actionis bonitate & malitia (§. 80. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*); obligationi recte agendi satisfacturi (§. 189. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*) habitu recte ratiocinandi pollere debemus. Quamobrem & hinc deduci poterat obligatio habitum recte ratiocinandi acquirendi.

§. 235.

Obligatio distincte ratiocinandi & ratiocinia concatenandi.

Quoniam habitus ratiocinandi perfectior est, si non modo singula judicia successive formentur, prout ratiocinium ingrediuntur, adeoque distincte ratiocinemur (§. 441. *Psych. empir.*), verum etiam ratiocinia in longa serie inter se concatenare valemus, conclusionibus anterioribus per modum præmissarum ingredientibus in ratiocinia sequentia (§. 492. *Log.*); habitum vero recte ratiocinandi acquirere tenemur (§. 234.); *quin* etiam *obligemur ad habitum distincte ratiocinandi & ratiocinia concatenandi, quantum nobis datur, consequendum dubitandum non est* (§. 180.).

Distincta ratiocinia & eorum concatenatio non modo usui sunt iis, qui scientiis excolendis sese totos tradunt; verum etiam uni-

unicuivis ad vitam recte agendam: id quod prolixius hic ostendere haud quaquam lubet, cum non sit hujus loci. Sufficit nos non loqui nisi experta iis, quorum in potestate est demonstratio. Quodsi objicias donum distincte ratiocinandi & ratiocinia inter se concatenandi inter paucos eruditos esse distributum; hæc objectio parum nos angit, qui novimus, plures id ipsum consequi posse, modo vellent, præsertim postquam nos, quæ huc requiruntur, adeo perspicue explicavimus & modum tantum donum consequendi docuimus, ut nihil amplius desiderari posse videatur. Neque tanta foret difficultas id ipsum consequendi, ut idem tantummodo viri docti primi ordinis tanquam sibi proprium vindicarent, ubi habitus, de quo nobis jam sermo est, magis familiaris evaderet. Ecquis enim est, qui nesciat, modo ad ea, quæ quotidie fiunt, animum attendat & super iis, quæ observat, reflectat, quod ex commercio cum aliis sola imitatione, quæ sua veluti sponte sese offert, acquirantur habitus, alio modo acquisitu difficillimi, immo ei, qui eorum compos redditur, de iisdem ne quidem cogitans, acquisitu prorsus impossibiles?

§. 236.

Obligatio soliditatis acquirendæ.

Homo operam dare tenetur, ut soliditatem consequatur. Etenim obligatur ad habitum distincte ratiocinandi & ratiocinia concatenandi consequendum, quantum datur (§. 235.), consequenter operam dare tenetur, ut eum consequatur. Enimvero habitus distincte ratiocinandi & ratiocinia concatenandi soliditas est (§. 440. *Psych. empir.*). Quare homo operam dare tenetur, ut soliditatem consequatur.

Diximus modo (*not.* §. 235.), si qui difficulter soliditatem fuerint consecuti, eam deinde facillime ad alios propagari posse, quantum unicuique pro vitæ suæ genere sufficit: neque enim opus est, nec fieri potest, ut singuli hujus habitus inter ceteros habitus intellectus eminentis eundem gradum acquirant. Quamobrem qui soliditatem negligunt, cum eam consequi possent, non

modo

modo sibi nocent, verum etiam aliis, ad quos per eos aliud quasi agendo propagari poterat. Videbimus vero suo loco, quod etiam hic desint obligationi suæ, quatenus tenentur aliis: id quod non modo de hoc officio tenendum, verum de omni alio, quatenus exemplo tuo prodesse poteras aliis. Obligationes hominis, quibus nituntur ejus officia, adeo inter se cohærent, ut unius vis tota non perspiciatur, nisi intellectis ceteris. Qua de causa consultum est, ut, quomodo a se invicem dependeant, penitus perspiciatur: id quod fieri haud quaquam potest, nisi methodo demonstrativa in iis exponendis utaris.

§. 237.

Obligatio acquirendi habitum demonstrandi & probandi.

Quoniam qui solidus est, habitu demonstrandi & probandi pollet (§. 443. *Psych. empir.*), *homo* vero obligatur ad soliditatem acquirendam (§. 236.); *quin ad habitum demonstrandi & probandi acquirendum obligetur dubitari nequit.*

Non ignoro esse plerosque, quibus paradoxum videtur obligationem consequendi habitum demonstrandi inter obligationes naturales referri, quibus homines tenentur, quasi peccet, qui eidem non satisfacit, propterea quod ars demonstrandi Mathematicis tanquam propria relinquenda, immo inter ea, quæ fieri minime possunt, referendum ut homo plebejus artem demonstrandi addiscat, qui tamen officiis lege naturali præscriptis satisfacere tenetur. Enimvero quod repono, non unum habeo. 1. Oppido falluntur, qui demonstrationes ad solam Mathesin relegant, quasi earum extra eandem nullus prorsus sit usus. Nonne conscientia certa vi demonstrationis acquirenda (§. 459. *part. 1. Phil. pract. univ.*) & vi ejusdem tolluntur scrupuli conscientiæ (§. 460. *part. 1. Phil. pract. univ.*)? Conscientiam vero certam habere debemus, ut ea nos excuset (§. 464. *part. 1. Phil. pract. univ.*), nec morsus ejusdem nobis sint metuendi (§. 497. *part. 1. Phil. pract. univ.*), quin potius tranquillitate ipsius fruamur (§. 511. *part. 1. Phil. pract. univ.*). Nonne etiam vi demonstrationis deciditur, cujusnam conscientia sit recta (§. 458. *part. 1. Phil. pract. univ.*)? Nonne acquiritur cognitio viva

(§. 149.

(§. 249. *part.* 2. *Phil. pract. univ.*) ad praxin moralem maxime necessaria (§. 244. *part.* 2. *Phil. pract. univ.*)? Nonne leges naturales demonstrandæ sunt (§. 3.), ut vitam perfectam vivere possis, quantum datur (§. 17. *part.* 2. *Phil. pract. univ.*)? Provocare poteramus adhuc ad alia, nisi hæc abunde sufficerent. Quoniam igitur nemo negare potest omnium interesse, ut conscientiam certam acquirant eandemque a scrupulis & morsibus liberent, ut cognitio sit viva, ut vitæ perfectæ studeant; ultro fatendum demonstrationes non esse tantummodo Mathematicorum, sed habitum demonstrandi acquirendum esse omnibus, qui ejusdem compotes fieri possunt. 2. Falluntur non minus, qui nullum inter obligationes communes ac proprias discrimen agnoscunt (§. 186. *& seqq.*) & eandem obligationem ad singulos eodem gradu extendunt (§. 180.). Ubi vero obligationes naturales in universum demonstrandæ; nec prætermittendæ sunt propriæ, neque etiam in iis habetur ratio gradus, ad quem unicuique pertingere datur. 3. Falluntur qui sibi persuadent, habitum demonstrandi minime convenire vulgo. Evicimus enim alibi (§. 395. *Psych. empir.*), in demonstrationibus cognitiones eodem modo procedere, quo series notionum ac perceptionum communiter continuantur. Quodsi ergo in promptu sint principia, qualia esse perspecta debent vulgo ad recte agendum; nullum est dubium, quin modum naturalem cogitandi etiam sequi possint in applicandis istis principiis & aliquem habitus demonstrandi gradum attingere. 4. Falluntur denique qui propositionem præsentem extendunt ultra terminos, qui in quolibet casu præfiguntur. Quemadmodum enim non omnes veritates in universum omnes cognoscere tenentur; ita nec requiritur, ut demonstrare quis valeat omnes in universum. Sufficit si demonstrare possit eas, quæ ipsi scitu necessariæ sunt, nec si in his quædam sunt, quæ multorum principiorum apparatum supponunt, quæ cognoscere tibi datur, necesse est ut ipse ea demonstrare valeas. Acquiescendum in autoritate eorum, qui eas demonstratas esse affirmant, præsertim ubi experimento proprio confirmare easdem licet.

§. 238.

Obligatio doctrinæ solidæ acquirendæ.

Acquirere tenemur doctrinam solidam. Obligamur enim ad habitum demonstrandi acquirendum (§. 237.). Quamobrem cum doctrina solida constet propositionibus demonstratis, adeoque & sufficienter explicatis (§. 448. *Psych. empir.*), habitus demonstrandi usum habet in doctrina solida acquirenda. Quoniam itaque usum omnem facultatum nostrarum facere tenemur, qui ad perficiendum animam requiritur (§. 173.); solidam utique doctrinam acquirere tenemur.

Errant igitur, qui solidam doctrinam contemnunt, & absque ea se officia sua omni ex parte adimplere posse sibi persuadent. Et in alios injurii sunt, qui quocunque modo impediunt, quo minus iidem doctrinam solidam consequantur. Immo sibimetipsi contrarii sunt, qui ad perfectionem vitæ contendere volunt, doctrinam vero solidam fastidiunt.

§. 239.

Qualis boni & mali legisque naturæ cognitio esse debeat.

Quoniam quilibet homo cognoscere tenetur, quid bonum, quidve malum sit (§. 225.), legemque naturæ cognoscere debet, quantum ipsi sufficit (§. 226.), tenetur vero etiam doctrinam solidam acquirere (§. 238.); ideo patet, quod *solidam boni & mali legisque naturalis cognitionem acquirere debeamus.*

Hac in parte hactenus & sibi, & aliis defuerunt Philosophi, qui superficiaria boni & mali legisque naturæ cognitione fuerunt contenti. Quamvis enim non defuerint plurimi, qui bonam doctrinam tradiderunt; a solida tamen pertractatione procul fuerunt remoti. Neque negari potest eos non satis intellexisse, quid sibi velit doctrina solida: quod vel exinde colligere datur, quod vulgo soliditatis laus tribuatur iis, qui ab ea prorsus sunt alieni. Atque ea ratio nos impulit, ut ad Jus naturæ methodo demonstrativa

tiva condendum animum appelleremus, unde legum naturalium solidam cognitionem haurire licet.

§. 240.

Scientiam acquirere tenemur. Etenim operam dare debemus, ut soliditatem consequamur (§. 236.). Quamobrem cum solidus sit, cui scientia est (§. 450. *Psych. empir.*); quin scientiam acquirere teneamur dubitandum non est. *Obligatio acquirendi scientiam.*

Ostenditur etiam hoc modo. Habitum demonstrandi acquirere tenemur (§. 237.). Quamobrem cum omnem teneamur facere usum facultatum nostrarum, qui ad perficiendum animam requiritur (§. 173.); quod habitu quoque demonstrandi utendum sit, consequenter opera danda, ut ea, quæ affirmamus vel negamus, demonstrare valeamus, extra omnem dubitationis aleam positum est. Enimvero habitus demonstrandi ea, quæ affirmamus, vel negamus, scientia est (§. 594. *Log.*). Patet itaque, quod scientiam acquirere teneamur.

Erunt forsitan, qui sibi persuadebunt acquirere habitum demonstrandi & acquirere scientiam esse unum idemque, adeoque superfluam esse propositionem præsentem, cum in superioribus jam evicerimus obligationem acquirendi habitum demonstrandi (§. 237.). Enimvero qui habitu demonstrandi pollet, scientiam equidem acquirere valet, nondum tamen eandem possidet. Sane Geometræ habitu demonstrandi pollent, non tamen ideo rerum omnium cognoscibilium scientiam habent. Nimirum scientia cum habitu demonstrandi copulat rerum cognitionem, ut ea, quæ cognoscis, demonstrare valeas, nec affirmes, neque neges, nisi quod demonstrare potes, quod vero demonstrare nequis, id neque affirmes, neque neges, sed in dubio relinquas. Hinc nos in operibus nostris philosophicis ad scientiam manu ducimus eos, qui huic obligationi naturali satisfacere student, dum

 propo-

propositiones, quas veras esse contendimus atque docemus, demonstramus.

§. 241.

Quaenam scientia unicuique acquirenda.

Eam unusquisque scientiam acquirere debet, qua in eo, quod sequitur vel sequi decrevit, vitae genere maxime habet opus. Etenim unusquisque eam rerum cognitionem reliquae praeferre debet, cujus in eo, quod sequitur, vel elegit seu sequi decrevit, vitae genere, magis necessarius est usus (§. 222.). Quoniam itaque scientiam acquirere tenemur (§. 240.); eam unusquisque scientiam acquirere debet, qua in eo, quod sequitur, vel sequi decrevit, vitae genere maxime habet opus.

Fieri haud quaquam potest, ut quis omnem scientiam, cui acquirendae sufficerent vires, modo non deesset otium, animo complectatur. Quamobrem cum non omni scientia opus habeant omnes, quia non idem agendum omnibus; ideo unusquisque scientiam sibi necessariam acquirere debet. Ecquid enim juvat scire ea, quae tibi nulli sunt usui; nescire vero ea, quorum cognitione carere nequis?

§. 242.

Scientia unicuique necessaria.

Quilibet homo scientiam boni & mali legumque naturalium, quantum eidem sufficit, acquirere tenetur. Quilibet enim cognoscere tenetur, quid bonum sit, quidve malum (§. 225.), quilibet etiam legem naturae cognoscere tenetur, quantum eidem sufficit (§. 226.). Quamobrem cum scientiam acquirere obligemur (§. 240.); quilibet homo scientiam boni & mali legumque naturalium, quantum eidem sufficit, acquirere tenetur.

Quae dubia moveri poterant contra propositionem praesentem, ea jam sustulimus (*not* §. 237.). Dantur autem scientiae gradus, cujus summus est, si demonstrationes consummatas dare possis

possis eorum, quæ affirmantur & negantur; infimus autem, si rationem dare possis, per quam veritas confuse percipitur, non tamen sine omni evidentiæ sensu. Qui adeo summum attingere nequeunt, in intermedio; quibus vero & hic inaccessus, in infimo acquiescere tenentur. Neque enim quis obligatur ad id, quod impossibile (§. 209. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Præstat habere scientiam imperfectam, quam nullam. Qui nullam habet, rationem prorsus ignorat: cui imperfecta est, is rationem equidem perspicit, ita ut quasi per transennam videat nexum inter subjectum & prædicatum vel repugnantiam utriusque, distincta tamen ratiocinatione eundem explicare minime valet. Perfecta vero tum demum est scientia, ubi non modo distincta ratiocinatione explicare vales nexum prædicati cum subjecto vel utriusque repugnantiam, verum etiam in singulis ratiociniis non sumis principia nisi sufficienter jam ante demonstrata vel per se manifesta, consequenter si propositionem demonstrare vales: neque enim jam rationem habemus graduum in demonstrando, quos in Logica sufficienter demonstravimus.

§. 243.

Principia demonstrandi prima dicuntur, quæ sine probatione sumuntur: *a primis* vero *orta*, quæ, ubi demonstrata fuerunt, in aliis deinde demonstrandis sumi possunt. *Principiorum demonstrandi divisio.*

Demonstratio omnis concatenatione syllogismorum absolvitur (§. 498. *Log.*). In primis syllogismis sumuntur, quæ notionem subjecti ingrediuntur, seu de eodem tanquam cognita aut eidem convenientia præsupponuntur; in sequentibus vero, qui cum istis concatenantur, conclusiones eorundem. Ut vero hinc inferri possint conclusiones, aliunde assumenda sunt, quæ alterius præmissæ locum tuentur (§. 551. & *seqq. Log.*), adeoque principia demonstrandi (§. 561. *Log.*). Nulla fieri poterat demonstratio, si assumere non liceret nisi antea demonstrata. Quamobrem aut demonstratio datur nulla, aut dantur principia, quæ sine probatione sumi possunt. Talia autem dari ipsa experientia

docemur. Principia itaque demonſtrrndi recte dividuntur in prima & a primis orta. Dicuntur autem hæc a primis, quia ex primis demonſtrantur, adeoque ratio, cur dentur, in primis continetur (§. 56. *Ontol.*), convenienter notioni ortus unius ex altero (§. 22.). Dantur *principia* quædam *in ſuo genere prima*, unde ſcilicet deducuntur cetera, quæ in hoc genere demonſtranda ſunt. Tale eſt principium juris naturalis (§. 179. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Enimvero hic de principiis abſolute talibus agitur. Quæ enim prima dicuntur in ſuo genere, ad ſcientiam pertinent.

§. 244.

Quænam ſint principia prima demonſtrandi.

Principia demonſtrandi prima ſunt definitiones, experientiæ indubitatæ, axiomata & poſtulata; a primis orta vero propoſitiones omnes jam demonſtratæ. Axiomata enim & poſtulata ſunt propoſitiones indemonſtrabiles (§. 267. 269. *Log.*), adeoque ſine probatione ſumuntur (§. 262. *Log.*), cumque definitiones in demonſtrando tueantur locum axiomatum (§. 268. *Log.*), ipſæ etiam ſine probatione ſumuntur. Et quoniam propoſitio nobis certa eſt, ſi prædicatum ſubjecto convenire obſervamus (§. 567. *Log.*), conſequenter verum eſſe cognoſcimus, quod experimur (§. 564. 664. *Log.*); experientiæ quoque indubitatæ ſine probatione ulteriori ſumi poſſunt in demonſtrando. Quamobrem cum axiomata & poſtulata, definitiones ac experientiæ indubitatæ principia demonſtrandi ſint (§. 562. *Log.*) & hæc principia ſine probatione ſumi poſſint *per demonſtrata*, prima autem ſint demonſtrandi principia, quæ ſine probatione ſumuntur (§. 243.); definitiones, experientiæ indubitatæ, axiomata & poſtulata ſunt principia demonſtrandi prima. *Quod erat unum.*

Enimvero in numero principiorum demonſtrandi etiam referuntur propoſitiones jam demonſtratæ (§. 562. *Log.*

Log.). Quoniam itaque principia demonstrandi a primis orta sunt, quæ, ubi demonstrata fuerunt, in aliis deinde demonstrandis sumuntur (§. 243.); propositiones omnes jam demonstratæ sunt principia demonstrandi a primis orta: *Quod erat alterum.*

Qui ad demonstrationes Geometriæ elementaris animum attendit, differentiam horum principiorum animadvertet & quomodo a primis oriantur alia perspiciet. Idem addiscere licebit ex nostris demonstrationibus philosophicis, siquidem eas attenta mente perlustrare libuerit. In praxi vitæ, si quidem usum Logicæ, quem habet, a nobis explicatum (§. 1212. & *seqq. Log.*), cognoveris, idem observare datur.

§. 245.

Cognoscibile quando nobis sit familiare.

Familiare nobis dicitur *cognoscibile*, quod sua veluti sponte memoriam subit, quoties de eo cogitandi occasio offertur. Quamobrem *prima & quælibet alia demonstrandi principia nobis familiaria sunt, quorum statim meminimus, quando iisdem habemus opus;* & contra *si eorum statim meminimus, quando iisdem opus habemus, nobis familiaria sunt.*

E. gr. Primum quoddam principium in Elementis *Euclidis* est, quod æqualia eidem tertio sint æqualia inter se. Quodsi ergo hujus propositionis statim meminimus, quando per modum præmissæ ingredi debet ratiocinium in demonstrando; ea nobis familiaris est.

§. 246.

Obligatio cognoscendi principia.

Demonstrandi principia cognoscere nobisque familiaria reddere tenemur, sive prima, sive a primis orta. Etenim scientiam acquirere tenemur (§. 240.), adeoque habitum ea, quæ affirmamus, vel negamus, demonstrandi (§. 594. *Log.*). Quoniam itaque ad demonstrandum opus habemus principiis (§. 561. *Log.*), tam primis, quam a primis ortis (§. 243.); necesse

necesse est ut demonstrandi principia, cum habitus agendi promptitudo sit (§. 428. *Psych. empir.*), nobis statim succurrant, quando iisdem habemus opus. Enimvero si demonstrandi principia, sive prima fuerint, sive a primis orta, nobis statim succurrunt, quando iisdem habemus opus, nobis familiaria sunt (§. 245.), eorum autem meminisse haud quaquam possumus, nisi eadem ante cognoverimus (§. 226. *Psych. empir.*). Quamobrem demonstrandi principia tam prima, quam a primis orta nobis familiaria reddere tenemur.

Ea igitur principia, quorum frequens in demonstrando usus esse solet, præ ceteris familiaria experiri tenemur.

§. 247.

Intelligentia quid sit.

Intelligentia dicitur habitus prima principia demonstrandi cognoscendi.

Vulgo inter habitus intellectus, qui & virtutes intellectuales dici solent, primus numeratur intelligentia, quia cognitio principiorum primorum demonstrandi præcedit scientiam, cum fieri minime possit, ut scientia potiaris, nisi prima demonstrandi principia ante fuerint perspecta eademque familiaria experiaris: id quod unusquisque in seipso experiri valet, qui ad scientiam acquirendam animum appellit. Definitur autem per habitum intelligentia, quia non sufficit, ut ea cognoscamus, sed eadem nobis familiaria reddere tenemur, quo statim eorundem meminimus, quando in demonstrando iisdem opus habemus (§. 245.) Cum enim habitus omnis in promptitudine agendi (§. 428. *Psych. empir.*), adeoque habitus intellectus in promptitudine cognoscendi consistat; principia demonstrandi prompte non cognoscimus, nisi quando ea sua veluti sponte succurrunt, quando eorundem cognitione opus habemus.

§. 248.

Obligatio acquirendi intelligentiam.

Intelligentiam acquirere nobis tenemur. Prima enim principia demonstrandi cognoscere nobisque familiaria reddere

reddere tenemur (§. 246.). Quoniam itaque habitus principia prima demonstrandi intelligentia est (§. 247.); intelligentiam nobis acquirere tenemur.

Qui obligationem acquirendi habitus intellectus agnoscere nolunt, inscitiam suam produnt. Nemo est, qui habitus voluntatis, quos virtutum nomine simpliciter insignire solemus, a nobis acquirendos esse in dubium vocet. Videbimus autem suo loco, virtutes morales supponere virtutes intellectuales, seu nullum posse concipi habitum voluntatis sine habitibus intellectus. Gradus quoque virtutum moralium a gradibus intellectualium pendent. Quamobrem qui agnoscit obligationem colendi virtutes morales, is etiam concedere tenetur obligationem acquirendi intellectuales. Quod vero vulgo hoc non agnoscatur, non alia de causa accidit, quam quod videmus homines virtutibus intellectualibus eminentes a virtutibus moralibus procul abesse. Hinc vero tantummodo colligitur, posse virtutes intellectuales esse sine moralibus; nondum vero liquet, vice versa morales absque intellectualibus dari posse. Sane ipsa experientia loquitur quam imperfecta sit virtus eorum, qui habitibus intellectus destituuntur. Sed hæc clarius elucescent in philosophia morali, in qua omnes virtutum species propius intuebimur. Ceterum nec hoc negari potest, ubi virtutes intellectuales a moralibus sejunguntur, illas ipsas quoque multiplici defectu laborare, veluti quod negligatur cognitio eorum, quæ ad cultum virtutum moralium vitiorumque fugam requiritur, & intellectualibus abutantur, qui iisdem pollent ad male agendum.

§. 249.

Necessitas definitionum cum axiomatis & postulatis cognoscendi & judicia intuitiva formandi.

Quoniam intelligentia est habitus prima principia demonstrandi cognoscendi (§. 247.), principia autem demonstrandi prima sunt definitiones, axiomata & postulata, atque experientiæ indubitatæ (§. 244), consequenter propositiones a posteriori cognitæ (§. 51. *Psych. empir.*) *operam dare tenemur, ut definitiones cum axiomatis & postulatis cognoscamus*

ſcamus & ex iis, quæ experimur, propoſitiones eliciamus (§. 248.), adeoque *in judiciis intuitivis formandis ſeduli ſimus*, conſequenter cum quivis in uſum communem detegere debeat ea, quæ aliis ſcitu neceſſaria detegere valet (§ 195.), *qui habitum definitiones condendi & judicia intuitiva formandi ſibi comparare valet, is eundem acquirere eodemque uti debet.*

Ex anterioribus facile patet (§. 241. 242.), quasnam definitiones & notiones communes ſibi unusquisque familiares reddere debeat, qualia judicia intuitiva ſint formanda.

§. 250.

Obligatio acquirendi artem inveniendi.

Artem inveniendi acquirere tenemur, quantum datur. Ars enim inveniendi eſt habitus intellectus (§. 454. *Pſych. empir.*). Quoniam itaque ad omnem habitum intellectus conſequendum obligamur (§. 212.), nemo autem obligatur ad id, quod impoſſibile (§. 209. *part. 1. Phil. pract. univ.*); artem inveniendi acquirere tenemur, quantum datur.

Omnis veritas invenienda, cum natura homini non inſit ejus cognitio, ſed inventa ab iis, qui arte inveniendi pollent, ad alios deinde propagetur. Quibusdam autem inventis continuo ulterius progredi datur, ubi in arte inveniendi profeceris. Nullum adeo dubium ſupereſſe poteſt, quin non minor ſit obligatio veritatem nondum cognitam eruendi, quam jam cognitam diſcendi.

§. 251.

Specialius explicatur.

Quoniam ars inveniendi duplex eſt, nimirum ars inveniendi veritatem a poſteriori & ars inveniendi eandem a priori (§. 455. *Pſych. empir.*), illaque vel ars obſervandi (§. 458. *Pſych. empir.*), vel experimentandi eſt (§. 459. *Pſych. empir.*), artem vero inveniendi acquirere tenemur, quantum datur (§. 250.); *tantundem artis inveniendi a priori, artis obſervandi*

servandi & artis experimentandi unusquisque acquirere debet, quantum datur.

§. 252.

Obligatio ingenii perficiendi.

Operam dare tenemur, ut ingenium perficiatur. Ingenium facultas quædam animi est (§. *476. Psych. empir.*), quo utendi habitum acquiri posse ipso facto experimur. Quamobrem cum operam dare teneamur, ut omnem habitum facultatis cujuslibet animæ acquisitu possibilem consequamur (§. *211.*), facultas autem quælibet animæ perficiatur acquirendo habitum eodem utendi (§ *209.*); operam utique dare tenemur, ut ingenium perficiatur.

Poteramus idem ostendere etiam ex usu ingenii, quem requirit usus aliarum facultatum, quem vi habituum acquisitorum habere possunt, veluti quod inventores ingenio opus habeant (§. 481. *Psych. empir.*), cum constet artem inveniendi acquirendam esse (§. 250.). Enimvero ne videamur minus probasse, quam probari debebat; consultius fuit propositionem præsentem ostendere ex principiis generalibus.

§. 253.

Obligatio perficiendi rationem.

Operam dare tenemur, ut rationem perficiamus. Quoniam ratio est facultas nexum veritatum universalium intuendi (§. *483. Psych. empir.*), facultas vero perficitur acquirendo habitum eadem utendi (§. *211.*); rationem perfici posse nemo dubitabit. Jam vero operam dare tenemur, ut eam consequamur animæ perfectionem, quam consequi in potestate nostra positum (§. *180.*). Quamobrem dubitandum non est, quin rationem quoque perficere debeamus.

Ratio hominem a brutis potissimum distinguit. Ecquis ergo est, qui dubitet, animam humanam non magis perfici posse, quam

quam ubi ampliatur usus rationis, atque adeo potissimum dandam esse operam, ut rationem perficiamus. Major ratio ei est, qui veritatum universalium plurium, quam qui pauciorum nexum perspicit (§. 488. *Psych. empir.*). Quamobrem in id enitendum est, ut rationem, quantum datur, extendamus. Quodsi philosophia methodo demonstrativa traditur, ad nexum veritatum universalium perspiciendum adducimur. Quamobrem obligationi præsenti satisfacturi in philosophia methodo demonstrativa tradita addiscenda seduli esse debemus.

§. 254.

Obligatio sapientiam acquirendi.

Opera danda est, ut sapientiam acquiramus. Sapientia est scientiæ quædam species (§. *678. Psych. rat.*). Sed scientiam omnem acquirere tenemur (§. *240.*). Ergo etiam sapientiam acquirere tenemur.

Ostenditur etiam hoc modo. Omnem facere tenemur facultatum nostrarum usum, qui ad servandam legem naturæ requiritur (§. *172.*), consequenter cum vitæ perfectæ studeat, qui actiones suas omnes quoad minima legi naturali conformare conatur (§. *17. part. 2. Phil. pract. univ.*), qui ad vitam perfectam vivendam requiritur. Enimvero qui vitam perfectam vivere studet, nil agit absque fine & fines particulares per modum mediorum subordinat sibimet invicem & ultimo, seu ita subordinat ut fines propiores sint media cujuslibet remotioris & omnes simul ultimi (§. *52. part. 2. Phil. pract. univ.*). Acquirere igitur tenemur scientiam actionibus liberis fines præscribendi, eosque naturæ suæ convenientes (§. *53. part. 2. Phil. pract univ.*), & media ad eos ducentia eligendi finesque particulares ita sibi invicem subordinandi, ut propiores fiant media remotiorum. Enimvero scientia actionibus liberis fines naturæ suæ convenientes præscribendi & media ad

ad eos ducentia eligendi, finesque particulares ita sibi invicem subordinandi, ut propiores fiant media remotiorum, sapientia est (§. *678. Psych. rat.*). Quare sapientiam acquirere tenemur.

Ut vim hujus obligationis percipiamus & eidem satisfaciendi necessitatem comprehendamus; quantus sit sapientiæ usus ad vitam recte agendam probe perpendere debemus. Quo acutiores erimus in observandis iis, quæ quotidie singulis fere momentis nobis obvia sunt; eo clarius nobis elucescet, nullam dari actionem, in qua non multæ sint sapientiæ partes, præsertim ubi actionum liberarum omnium nexum, qui ad vitam perfectam & sapientem vitæ institutionem requiritur (§. 72 73. *part.* 2. *Phil. pract. univ.*), habuerit perspectum. Unde facile convincemur, sapientia neminem carere posse, atque hinc colligemus, quam necessarium sit, ut eidem consequendæ omnem demus operam.

§. 255.

Circumstantiarum in proprias & alienas divisio.

Circumstantiæ dicuntur *propriæ*, quæ nunquam ab esse possunt, quoties agendum. Ast *alienæ* appellantur, quæ ex accidente superveniunt, quando occasio agendi offertur.

E. gr. Circumstantia propria est, ut, quoties de altero narras, quæ male fecit, adsit aliquis, qui te loquentem audiat: enimvero ex accidente est, ut inter eos, quibus id narras, adsit qui consanguinitate vel affinitate eum attingit vel amicitia eidem jungitur. Quamobrem ubi hoc obtinet, circumstantia dicetur aliena. Neque enim necesse est, ut, quoties narras, quæ male fecit alter, adsit ejus vel consanguineus, vel affinis, vel amicus. Similiter aliena est circumstantia, si quæ in altero reprehendis, ipsemet facere consueveris: neque enim necesse est, ut, qui quædam in altero reprehendit, eadem & ipse faciat.

§. 256.

Prudentia quid sit.

Prudentia eſt habitus in determinanda actione ſua rationem habendi circumſtantiarum alienarum præſentium.

Ita qui in præſentia conſanguinei, vel affinis, aut amici non narrat, quod alter male fecit, veritus ne eos offendat, vel ne iidem alterum certiorem reddant de eo, quod locutus eſt; circumſtantiis præſentibus in determinando ſilentio ſuo rationem habet. Nemo vero eſt, qui hoc nomine ipſum prudentem non dicat. Similiter qui in præſentia Patroni vini hauſtum largiorem damnantis ab eodem abſtinet, utut ſibi nimius non ſit, prudenter hoc facere dicitur. Porro qui injuriam ſibi factam diſſimulat, ne majus damnum incurrat; prudentem ſe præſtat omnium conſenſu, etſi eandem ferre minime teneatur. Facile adeo apparet, quomodo ſapientia a prudentia differat, quamvis vulgo inter ſe confundantur. Nimirum ſapiens, dum finem ſibi præſcribit in agendo & media eidem convenientia eligit, circumſtantiarum nonniſi propriarum rationem habet; aſt prudens alienarum, quæ præſentes ſiſtuntur, ut iisdem in rem ſuam utatur.

§. 257.

Circa quæ verſetur.

Quoniam in exequendis iis, quæ ſapienter decreta fuerunt, circumſtantiæ ex accidente ſuperveniunt, adeoque alienæ emergunt (§. *255.*), circumſtantiæ autem ad determinandum actualitatem actionis & moralitatem ejusdem aliquid conferunt (§. *95. part. 2. Phil pract. univ.*); earum in executione eorum, quæ ſapienter decrevimus, habenda utique ratio eſt. Quamobrem cum prudentiæ ſit in determinandis actionibus ſuis rationem habere circumſtantiarum alienarum præſentium (§. *256.*); *prudentiæ eſt rationem habere circumſtantiarum alienarum præſentium in exequendis iis, quæ ſapienter decreta fuerunt, conſequenter ſapienter decreta rite exequi.*

Hinc

Hinc in Philosophia morali, quam idiomate patrio conscripsimus, & cui principia Juris naturalis inseruimus, prudentiam definivimus per habitum sapienter decreta rite exequendi. Nimirum cum vitam perfectam, adeoque legi naturali ex asse convenientem (§. 17. *part.* 2. *Phil. pract. univ.*) vivere non detur, nisi actiones omnes sapienter dirigantur (§. 61. *part.* 2. *Phil. pract. univ.*); quicquid decernimus, sapienter decernere debemus, ut adeo in determinanda qualibet actione sapientiæ locus sit. Quamobrem cum prudentia actionem, quando eam committendi occasio offertur, circumstantiis alienis emergentibus convenienter determinet (§ 256.), tota utique versatur in exequendis iis, quæ sapienter decreta fuerunt. Ut adeo appareat, sapientiam cum prudentia sororio vinculo connecti.

§. 258.

Prudentiam acquirere tenemur. Prudentiæ enim est in determinanda actione rationem habere circumstantiarum alienarum præsentium, quando eam committendi occasio offertur (§. 257.). Quoniam itaque circumstantiæ ad determinandam actualitatem & moralitatem actionum aliquid conferunt (§. 95. *part.* 2. *Phil. pract. univ.*); quin earum in agendo ratio habenda sit, ne quoad rectitudinem actionis quidpiam desideretur (§. 80. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*), dubitandum non est. Prudentiam itaque acquirere tenemur. *Obligatio prudentiam acquirendi.*

Nemo est, qui imprudentiam non reprehendat in hominibus quibuscunque, qualescunque demum sint ipsorum actiones. Atque adeo non modo obligationem prudentiam acquirendi universalem quoad homines omnes, verum etiam quoad quaslibet earum actiones agnoscunt. Supponit autem prudentia sapientiam, sapientia non minus, quam prudentia scientiam, scientia vero ceteros intellectus habitus, de quibus in superioribus diximus. Qui adeo admittit obligationem acquirendi prudentiam,

tiam, is etiam admittere tenetur obligationem acquirendi habitus intellectus ceteros, nisi sibimetipsi contradicere velit.

§. 259.

Qua prudentia unicuique opus sit.

Quoniam non omnibus eadem sunt agenda, prudentia vero circa omnes omnino hominum actiones versatur (§. 256), & quilibet homo prudenter agere tenetur (§. 258.); *unusquisque hominum imprimis operam dare debet, ut eam acquirat prudentiam, qua in eo, quod sequitur vel elegit, vitæ genere habet opus.*

Cum prudentia per omnes hominum actiones sese diffundat, fieri haud quaquam potest, ut unus omnem prudentiam acquirat. Neque hoc necesse est: sufficit enim si quis in iis actionibus se prudentem præstet, quæ ipsi committendæ sunt, quamvis non inficiemur nullam esse prætermittendam occasionem prudentiam augendi, prout sese obtulerit, tum quia prævidere non licet casus omnes futuros, ut certum fieri possit judicium de eo, quod nobis nulli usui est; tum quia nemo hominum sibi vivit, sed etiam aliis, quibus consilio suo multiplici modo prodesse potest: id quod ex officiis erga alios clarius elucescet.

§. 260.

Ars quid sit.

Ars dicitur habitus determinandi actum alicujus entis.

Multa sunt, quæ hominum opera ad actum perducuntur, alias non extitura. Nemo est, qui hoc nesciat. Nec est, qui non dicat, arte ea fieri & ab iis, quæ natura facit, distinguat. Hinc artificialia naturalibus opponuntur. E. gr Poëta condit carmen alias non exititurum. Unde habitus carmina condendi inter artes refertur. Literis consignamus, quæ nobis iisdem exarare commodum fuerit. Scriptura hæc sine opera humana ad actum minime produceretur. Unde ars scribendi appellatur scribendi habitus. Similiter sculptor statuam ex lapide exsculpit. Statua hæc nunquam existeret in rerum natura, nisi opera humana efficeretur. Quamobrem habitus, qui requiritur in sculptore, ut opus suum facere possit, artis nomine insignitur, & statuæ artificialia corpora

pora appellantur. Numerus artium multiplex est, quemadmodum experientia obvia unicuique exploratum, ut adeo nimis longum foret recensere omnes. Nec earum recensio hujus est loci, ubi ea tradimus, quæ generalia sunt & ab unoquoque ad specialia levi opera applicantur.

§. 261.

Homines artes acquirere tenentur, quorum usus esse potest in perfectione animæ, corporis & status externi promovenda. Obligatio artes acquirendi. Obligantur enim ad perfectionem animæ, corporis & status externi promovendam (§. 152. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*), consequenter etiam ad ea acquirenda, quorum usus in illa promovenda esse potest. Quamobrem si quæ artes hunc usum habent, ad eas acquirendas obligantur.

E. gr. Ars scribendi plurimum habet usum in scientia & cognitione omni acquirenda, consequenter in perfectione animæ promovenda, ut alios ejusdem usus taceamus, quos experientia loquitur. Quamobrem hanc quoque artem acquirere tenemur. Similiter ars pictoria multiplicem habet usum etiam ad praxin moralem juvandam, ut taceamus alios levi attentione observandos. Quare & opera danda, ut hujus compotes reddantur, qui eandem excolere valent.

§. 262.

Quoniam fieri nec potest, nec etiam necesse est, ut singuli omnes artes calleant; igitur *sufficit, ut quis eas artes addiscere studeat, ad quas addiscendas maxime aptus, aut quæ ipsi maxime necessariæ.* Quenam unicuique addiscendæ.

Non omnes natura apti sunt ad omnia. Invita autem natura nil agitur. Quamobrem cum non opus sit, ut omnes possint omnia; in addiscendis artibus suum unusquisque sequi debet genium. Unus autem, quia servit aliis ea, quam didicit, arte; perinde est ac si omnes eandem callerent, quoties eadem habent opus.

§. 263.

Scientia artis cur acquirenda.

Et quia haud raro usui est, ut artis alicujus cognitionem distinctam possideamus, etsi ipsam acquirere minime valeamus, nullam vero prætermittere debemus occasionem, qua rei cujuscunque cognitionem nobis comparare valemus (§. 221.); *scientiam artium ut consequamur, quantum nobis datur, studendum.*

Si fieri posset, ut quis artes omnes calleret atque earum scientiam animo comprehenderet; dubitandum non est, quin omnes essent addiscendæ & omnium scientia esset comparanda, cum homo omni perfectioni acquirendæ studere debeat, quæ in hominem cadit (§. 152. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Enimvero cum hoc fieri minime possit, faciendum quod possumus, & ut faciamus in potestate nostra positum. Nullibi magis conspicitur obligatio propria, quam supra a communi distinximus (§. 186.), quam in artibus addiscendis & earum scientia comparanda, ut adeo illam in dubium vocare nequeant, modo huc animum attendant, qui eam hactenus minime agnoverunt.

§. 264.

Quinam ad artes inveniendas & excolendas obligentur.

Qui artes humano generi utiles invenire, vel inventas excolere valent, ad hoc faciendum obligantur. Quodsi enim artes fuerint humano generi utiles, ad perfectionem hominis statusque ipsius promovendam faciunt. Enimvero siquæ dantur ad perfectionem hominis & status ipsius promovendam necessaria, quæ non in omnium potestate sunt, ad ea consequenda obligantur ii, quorum in potestate ista sunt (§. 184.). Quamobrem qui artes generi humano utiles invenire, vel inventas excolere valent, ad hoc faciendum obligantur.

Idem uberius elucescet, ubi omnem obligationis erga alios vim intimius inspicere nobis datum fuerit. Sufficit hic provo-

care

care ad naturæ legem, quæ præcipit, ut homines perfectionem sui statusque sui conjunctis viribus promoveant (§. 221. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*) & ut unusquisque ad perfectionem alterius statusque ipsius conferat, quantum conferre valet (§. 222. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Qui artes humano generi utiles inveniunt, vel inventas ad majorem perfectionis gradum evehunt, non solum iis prosunt, qui nunc vivunt, verum etiam seris nepotibus. Maxime autem humanum est prodesse multis, videbimusque suo loco, quod non modo iis, qui nobiscum vivunt, verum etiam qui olim extituri sunt, prodesse debeamus, quantum datur. Arctissimo vinculo inter se colligatur totum humanum genus, ut adeo, quæ de aliorum perfectione promovenda præcipiuntur (§. 222. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*), respiciant totum humanum genus, cum nullum inter homines supponatur discrimen, ubi de hac obligatione agitur.

§. 265.

Quilibet homo obligatur ad appetendum verum bonum & aversandum verum malum. Obligatur enim ad committendas actiones, quæ per se ad perfectionem nostram statusque nostri tendunt, & ad omittendas actiones, quæ per se ad imperfectionem nostram statusque nostri tendunt (§. 152. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*): obligatur etiam ad perfectionem alterius statusque ipsius conferre, quantum conferre valet (§. 222. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Quamobrem cum actiones liberæ a voluntate libera hominis & noluntate pendeant (§. 12. *part.* 1. *Phil. pract. univ.* & §. 942. *Psych. empir.*); necesse est ut non velit nisi ea, quæ se & alios ac suum aliorumque statum efficiunt perfectiores; ex adverso autem nolit ea, quæ se & alios ac suum aliorumque statum faciunt imperfectiores. Est autem bonum verum, quod revera nos statumque nostrum perficit (§. 557. *Psych. empir.*); malum verum, quod revera nos statumque no- *Obligatio hominis in appetendo & aversando.*

ſtrum imperfectiores reddit (§. 568 *Pſych. empir.*). Quamobrem homo obligatur ad appetendum verum bonum, averſandum verum malum.

Obligatio reſpicit voluntatem & noluntatem hominis, cujus utriusque actus ita determinandi ſunt, ut legi naturali conſentiant. Quamobrem cum lex naturæ velit, ut conſectemur vera bona, fugiamus vera mala; neceſſe eſt ut etiam velit, appetitum non ferri niſi in bona vera, & averſationem non reclinari niſi a malis veris. Nemini ea in re aliquid ſupereſſe poteſt obſcuri, ſi facultatem appetendi & averſandi & quomodo per eas determinentur actiones liberæ hominis tam internæ, quam externæ, perſpexit.

§. 266.

Obligatio ejusdem in diſcernendo bono & malo.

Homo obligatur ad eam cognitionem conſequendam, quæ ad bona vera ab apparentibus, mala itidem vera ab apparentibus diſcernenda ſufficit. Quilibet obligatur ad appetendum verum bonum, averſandum verum malum (§. 265.). Neceſſe igitur eſt, ut bonum verum malumque verum agnoſcat, nec utrumque cum eo, quod tale apparet, confundat, ut pro bono habeat vel malo, quod non eſt. Quamobrem cum bona apparentia nos ſtatumque noſtrum perficere videantur, cum minime perficiant (§. 557. *Pſych. empir.*), & mala apparentia tantummodo nos ſtatumque noſtrum imperfectiores reddere videantur, minime autem reddant (§. 568. *Pſych. empir.*), conſequenter illa tantummodo videantur bona, cum non ſint (§. 554. *Pſych. empir.*), hæc tantummodo mala videantur, cum non ſint (§. 565. *Pſych. empir.*); homo utique bona & mala vera ab apparentibus diſcernere debet, conſequenter obligatur ad eam cognitionem conſequendam, quæ ad bona & mala vera ab apparentibus diſcernenda ſufficit.

Mirum

Mirum videri poterat, quod, cum nemo non agnoscat, bona vera esse appetenda, mala autem vera fugienda, nec inficiari possit, siquidem hoc fieri debet, bona & mala vera ab apparentibus esse discernenda, ne specie boni vel mali nobis imponat, quod tale non est, plurimi tamen de obligatione consequendi eam cognitionem, quæ ad bona & mala vera ab apparentibus discernenda vel non cogitent, vel circa eam prorsus haud raro veluti attoniti hæreant. Sane omnes intellectus habitus, de quibus in anterioribus diximus, huc faciunt, ut bona atque mala vera ab apparentibus acute discernas, ne ulla unquam metuenda sit confusio. Constat autem longe plurimos hærere circa obligationem habitus istos consequendi. Enimvero nobis id ipsum mirum haud quaquam videtur. Neque enim perspiciunt, quænam ad vera bona & mala in casu quocunque agnoscenda & ab apparentibus discernenda requiruntur. Videas nonnullos fingere sensum moralem, quo bonum & malum discerni posse arbitrantur. Hunc cum homini connatum sumant, necesse esse minime arbitrantur, ut theoriam quandam sibi comparent, quæ bonis & malis veris ab apparentibus discernendis inserviat. Et quamvis pauci forsan sint, qui nomen tenent; rem ipsam tamen admittunt. Præterea ignorant, quænam mentis vis requiratur ad veram boni ac mali theoriam comparandam, ut viva sit cognitio, qualis hic requiritur (§. 244. *part. 2. Phil. pract. univ.*). Ne igitur præjudiciis sane noxiis hic locus sit, dependentia facultatis appetitivæ a cognoscitiva probe inspicienda: quod facit non modo Psychologia empirica, verum etiam pars altera Philosophiæ practicæ universalis. Sed plura eam in rem dicemus in Philosophia morali. Qui ex omni sequenti theoria Juris naturalis cognoverit, quænam sint ea, ad quæ homo obligatur, & qualis esse debeat cognitio, ut certa sit, consequenter viva, is non modo intelliget, quod obligationi nostræ satisfacturi ante omnia satisfacere teneamur obligationi quoad intellectum, verum etiam addiscet, ceteras obligationes illam supponere.

§. 267.

Obligatio consequendi consensum appetitus sensitivi & aversationis sensitivæ cum rationali.

Opera danda est, ut appetitus rationalis cum sensitivo & aversatio rationalis cum sensitiva consentiat. Quodsi enim appetitus rationalis cum sensitivo consentit, ad actionem humanam rectam etiam sensitivus concurrit (§. 92. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*) & similiter ad eandem concurrit aversatio sensitiva, si cum rationali consentit (§. 93 *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Quoniam itaque lex naturæ nos obligat ad recte agendum (§. 189. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*); opera omnino danda est, ut appetitus sensitivus & aversatio sensitiva cum rationali consentiant.

Summum, quod homo quoad appetitum & aversationem consequi potest, consensus appetitus sensitivi & aversationis sensitivæ cum rationali est, ut nimirum in idem, quod volumus, appetitus sensitivus feratur, & ex adverso aversatio sensitiva aliena sit ab eo, quod nolumus. Supponimus autem appetitum rationalem ferri in bonum verum & aversationem abhorrere a malo vero (§. 265.), hoc est, ut actus voluntatis & noluntatis sit purus, totus nempe pendeat a recto intellectus usu. Ea humana conditio est, ut actibus facultatum superiorum permisceantur inferiores, a quibus vitium contrahunt: quod quando contingit, actus facultatum superiorum puri non sunt, nec rite sese habent. Non exiguo acumine opus est, ut discernas, quænam in determinando actu facultatis superioris pendeant a concursu inferiorum. Non tamen acumen hoc inter ea referri debet, quæ impossibilia sunt, utut acquisitu non adeo facile.

§. 268.

Obligatio consequendi consensum sensuum & imaginationis cum intellectu in repræsentando bono & malo.

Quoniam appetitus sensitivus ad consensum cum rationali reducitur, si in repræsentando bono sensus atque imaginatio reducuntur ad consensum cum intellectu, & aversatio sensitiva ad consensum cum rationali reducitur, si in repræsentando malo sensus atque imaginatio redu-

cun-

cuntur ad consensum cum intellectu (§. 581. *part.* 2. *Phil. pract. univ.*), opera vero danda est, ut appetitus sensitivus cum rationali & aversatio sensitiva itidem cum rationali consentiat (§. 267.); *opera* quoque *danda est, ut sensus atque imaginatio in repræsentando bono & malo cum intellectu consentiant.*

Intellectus, si eo rite utamur, nobis non repræsentat tanquam bonum, nisi quod revera tale est, nec tanquam malum, nisi quod revera tale est. Quamobrem si in repræsentando bono atque malo cum eodem consentiunt sensus atque imaginatio, hæ ipsæ quoque facultates bonum verum repræsentant tanquam bonum & malum verum tanquam malum: quod quomodo obtineri possit ostendimus in praxi generali (§. 582. 583. *part.* 2. *Phil. pract. univ.*).

§. 269.

Si non volumus nisi bonum verum, nec nolumus nisi malum verum; omnes actus voluntatis & noluntatis inter se, tum hi cum istis consentiunt. Etenim si non volumus nisi bonum verum, cum bonum verum revera nos statumque nostrum perficiat (§. 557. *Psych. empir.*), omnes voluntatis actus ad perfectionem nostram statusque nostri, consequenter ad unum quid tendunt. Et similiter si non nolumus nisi malum verum, cum malum verum revera nos statumque nostrum imperfectiores reddat (§. 568. *Psych. empir.*), omnes actus noluntatis ad avertendam imperfectionem nostram statusque nostri, adeoque denuo ad unum quid tendunt. Quoniam itaque inter se consentiunt, quæ ad unum quid tendunt (§. 503. *Ontol.*); omnes actus voluntatis inter se consentiunt, si nonnisi verum bonum volumus, & omnes actus noluntatis inter se consentiunt, si nonnisi verum malum nolumus. *Quod erat unum.*

Actus voluntatis & noluntatis omnes quando inter se consentiant.

Enim-

Enimvero qui non vult quod revera se statumque suum imperfectiorem reddit, is etiam velle debet, quod se statumque suum perficit, alioqui minime ab imperfectione abhorreret. Quamobrem cum verum malum sit, quod hominem ejusque statum revera imperfectiorem reddit, & verum bonum, quod eundem ejusque statum revera perficit (§. 568. 557. *Psych. empir.*); si nolumus nonnisi malum verum, nec volumus, nisi bonum verum. Quodsi ergo nonnisi bonum verum volumus, nec nisi malum verum nolumus; actus etiam omnes noluntatis cum actibus voluntatis consentiunt. *Quod erat alterum.*

Nolitio includit volitionem oppositi: ideo enim quid nolumus, hoc est, ut idem velimus fieri nequit, quia oppositum volumus. Patet hoc ex generali appetitus determinatione ad bonum, vi cujus animæ repugnat determinatio ad malum: unde appetitui jungitur aversatio. Sane si appetitus non tenderet ad bonum; nec homo aversaretur malum, sed ad utrumque foret prorsus indifferens.

§. 270.

Perfectio appetitus & aversationis in quo consistat.

Perfectio voluntatis & noluntatis consistit in consensu omnium volitionum ac nolitionum cum inter se, tum harum cum istis. Et perfectio appetitus & aversationis in genere consistit in consensu omnium appetitionum & aversionum cum inter se, tum harum cum istis: perfectio autem appetitus sensitivi & aversationis sensitivæ in consensu utriusque cum rationali. In voluntate varietas non obtinet nisi quoad volitiones, nec in noluntate nisi quoad nolitiones. Quoniam itaque perfectio est consensus in varietate, seu plurium a se differentium in uno (§. 503. *Ontol.*); perfectio voluntatis & noluntatis consistere debet in consensu omnium volitionum ac nolitionum cum inter se, tum harum cum istis. *Quod erat primum.*

Simi-

Similiter in appetitu in genere spectato non concipitur varietas nisi quoad appetitiones, nec in aversatione in genere spectata nisi quoad aversiones. Quamobrem cum perfectio sit consensus in varietate (§. 503. *Ontol.*); perfectio appetitus in genere spectati & aversationis in genere spectatæ consistit in consensu omnium appetitionum & aversionum cum inter se, tum harum cum istis. *Quod erat secundum.*

Quoniam itaque perfectio appetitus & aversionis in genere requirit consensum omnium appetitionum & aversionum inter se *per demonstrata num. 2.* necesse est ut appetitiones sensitivæ cum volitionibus & aversiones sensitivæ cum nolitionibus consentiant. Cum itaque in consensu plurium a se differentium in uno consistat perfectio (§. 503. *Ontol.*); appetitus sensitivi & aversationis sensitivæ perfectio consistit in continuo utriusque facultatis consensu cum appetitu & aversatione rationali. *Quod erat tertium.*

Nondum hinc satis patet, quænam sit perfectio appetitus & aversationis in genere, voluntatis ac noluntatis, nec non appetitus sensitivi & aversationis sensitivæ in specie. In casu enim particulari non sufficit provocare ad consensum plurium in uno differentium; sed in quonam hic consensus consistat, determinandum est.

§. 271.

Perfectio voluntatis est determinabilitas ejusdem per bonum non nisi verum; noluntatis vero perfectio determinabilitas per malum non nisi verum. Et perfectio itidem appetitus in genere consistit in determinabilitate non nisi per bonum verum; aversationis in genere perfectio in determinabilitate per malum verum. Idem eodem modo sese habet quoad appetitum sensitivum & aversationem sensitivam. Etenim perfectio voluntatis & no- *Idem ulterius explicatur.*

luntatis consistit in consensu volitionum ac nolitionum omnium cum inter se, tum harum cum istis (§. 270.). Consentiunt vero omnes actus voluntatis & noluntatis, adeoque volitiones & nolitiones omnes (§. 882. *Psych. empir.*), cum inter se, tum hæ cum istis, si non nisi bonum verum volumus, nec nisi malum verum nolumus (§. 269.). Quamobrem voluntas censeri nequit perfecta, nisi quatenus determinatur per bonum verum, nec noluntas perfecta censetur, nisi quatenus determinatur per malum verum, consequenter perfectio, quatenus consideratur tanquam quidpiam voluntati inhærens, consistit in determinabilitate nonnisi per bonum verum, & perfectio noluntatis, quatenus spectatur tanquam quidpiam eidem inhærens, in determinabilitate nonnisi per malum verum. *Quod erat primum.*

Appetitus sensitivi & aversationis sensitivæ perfectio consistit in consensu utriusque cum rationali (§. 270.). Quamobrem cum perfectio voluntatis consistat in determinabilitate nonnisi per bonum verum & perfectio noluntatis in determinabilitate nonnisi per malum verum *per demonstrata n.* 1. nec appetitus sensitivi perfectio consistere potest nisi in determinabilitate per bonum verum, nec perfectio aversationis sensitivæ nisi in determinabilitate per malum verum. *Quod erat tertium.*

Quoniam itaque appetitus in genere comprehendit sensitivum & rationalem, seu voluntatem, & aversatio in genere sensitivam atque rationalem aversationem, seu noluntatem; si appetitus tam sensitivus, quam rationalis non sit determinabilis nisi per bonum verum, nec aversatio tam sensitiva, quam rationalis determinabilis nisi per malum verum, singulæ appetitiones & aversiones animæ cum inter

se,

se, tum hæ cum istis consentiunt (§. 503. *Ontol.*). Quoniam itaque in hoc consensu consistit perfectio appetitus & aversationis in genere (§. 270.); appetitus in genere perfectio est determinabilitas ejusdem per bonum nonnisi verum & aversationis in genere perfectio determinabilitas nonnisi per malum verum. *Quod erat secundum.*

Nimirum volitiones & nolitiones, actus item appetitus sensitivi & aversationis sensitivæ actiones animæ sunt, illæ quidem omnes liberæ (§. 13. *part. 1. Phil. pract. univ.*), hi quidem in se spectati naturales (§. 15. *part. 1. Phil. pract. univ.*), quatenus tamen directioni animæ subsunt, liberis actionibus accensendi (§. 41. *& seqq. part. 1. Phil. pract. univ.*). Pertinent igitur ad vitam moralem (§. 7. *part. 2. Phil. pract. univ.*) & eorum consensus ad perfectionem vitæ moralis refertur (§. 9. *part. 2 Phil. pract. univ.*). Appetitus adeo & aversationis omnis perfectio a perfectione vitæ distinguenda venit. Facultates animæ cum sint potentiæ activæ (§. 29. *Psych. empir.*), eidem non insunt, nisi quatenus per essentiam & naturam animæ possibile concipitur, ut istius modi actus eliciantur (§. 716. *Ontol.* & §. 61. 66. 67. *Psych. rat.*). Perfectio adeo facultatis consistere nequit nisi in eo, per quod possibile concipitur actus consentientes in anima elici. Quamobrem perfectionem appetitus & aversationis concipere non datur nisi per possibilitatem eliciendi appetitiones & aversiones inter se consentientes. Atque adeo patet, quod consistere nequeat nisi in eo, quod appetitus determinabilis sit nonnisi per bonum verum, aversatio nonnisi per bonum malum, ita ut casu emergente actu determinetur per bonum verum, nunquam autem per apparens, & aversatio actu determinetur per malum verum, nunquam autem per apparens.

§. 272.

Quomodo perfectio voluntatis & nolunta-tis ex motivis æstimanda.

Quoniam voluntatis perfectio consistit in determinabilitate per bonum nonnisi verum & perfectio noluntatis in determinabilitate nonnisi per malum verum (§. 271.), repræ-

repræsentatio autem boni motiva volitionis, repræsentatio mali motiva nolitionis sunt (§. 890. *Psych. empir.*); *voluntas perfecta est, si motiva non sunt nisi bona vera*, consequenter *si nunquam tendit nisi ad bonum verum, noluntas vero perfecta est, si motiva non sunt nisi mala vera*, consequenter *si nunquam abhorret nisi a malo vero*, & *perfectior censetur voluntas, si fertur in melius*.

Hinc voluntatem perfectissimam definivimus per eam, quæ non appetit nisi optimum (§. 650. *Psych. rat.*).

§. 273.

Obligatio perficiendi appetitum & aversationem omnem. *Homo voluntatem & noluntatem, appetitum etiam sensitivum & aversationem sensitivam perficere debet.* Voluntas enim si fuerit perfecta, nunquam appetit nisi bonum verum, & noluntas si perfecta fuerit, non aversatur unquam nisi malum verum (§. 272.), appetitus vero sensitivus si fuerit perfectus, cum voluntate, aversatio sensitiva si perfecta fuerit, cum noluntate consentit (§. 270.), adeoque nec ille appetit nisi bonum verum, nec hic aversatur nisi malum verum. Quoniam itaque homo obligatur ad bonum verum appetendum, malum verum aversandum (§. 265.); ad voluntatem & noluntatem, appetitum etiam sensitivum & aversationem sensitivam perficiendum obligatur.

Vulgo dicitur: voluntatem esse emendandam. Nimirum voluntas sumitur sensu latiori, ut non modo noluntatem sub se comprehendat, verum etiam ab appetitu sensitivo & aversatione sensitiva non distinguatur, saltem non distinguatur, quantum satis est.

§. 274.

Obligatio acquirendi habitus utendi istis Quoniam facultates animæ perficiuntur acquirendo habitus iisdem utendi (§. 209.), *homo* autem voluntatem & no-

& noluntatem, appetitum etiam sensitivum & aversationem sensitivam perficere debet (§. 273.); *omnes quoque habitus acquirere tenetur voluntate & noluntate, appetitu itidem sensitivo & aversatione sensitiva utendi,* consequenter *omnem harum facultatum abusum vitandi* (§. 646. *part.* 1. *Theol. nat.*). *facultatibus & abusum vitandi.*

Qui usus & abusus notionem distinctam habet, ei haud obscurum esse potest, utrumque simul consistere non posse (§. 28. *Ontol.*). Qui adeo obligatur ad faciendum usum, simul obligatur ad vitandum abusum. Quoniam lex appetitus est: quidquid nobis repraesentamus tanquam bonum quoad nos, id appetimus (§. 904 *Psych. empir.*), & lex aversationis: quicquid nobis repraesentamus tanquam malum quoad nos, id aversamur (§. 907. *Psych. empir.*); *usus facultatis appetendi consistit in eo, ut appetamus bonum verum; abusus vero in eo, ut appetamus bonum apparens*, nempe malum sub ratione boni; *& usus facultatis aversandi in eo, ut aversemur malum verum, abusus vero ut aversemur apparens*, nempe bonum sub ratione mali (§. 646. *part.* 1. *Theol. nat.*). Fieri autem non posse, ut simul appetamus bonum verum & apparens nemo non videt, qui boni veri & apparentis (§. 557. *Psych. empir.*), itemque mali veri & apparentis notionem distinctam habet (§. 568. *Psych. empir.*).

§. 275.

Si appetitus sensitivus & aversatio sensitiva cum rationali consentit, affectus quoque cum rationali appetitu & aversatione rationali consentiunt. Affectus vehementiores appetitus sensitivi & aversationis sensitivae actus sunt (§. 603. *Psych. empir.*). Quodsi ergo appetitus sensitivus & aversatio sensitiva cum rationali consentit; affectus quoque cum appetitu & aversatione rationali consentiunt. *Quando affectus cum appetitu & aversatione rationali consentiant.*

Non nego fieri posse, ut appetitus sensitivus & aversatio sensitiva, quando animus nullo affectu perturbatur, consentiat cum

rationali, affectus tamen ab eodem dissentiant. Tenendum vero hoc contingere, ubi consensui isti consequendo & ulterius perficiendo studemus, eum vero ex asse nondum fuimus consecuti.

§. 276.

Habitus morales quinam sint.

Habitus utendi & abutendi facultate appetendi & aversandi, imprimis rationali, seu voluntate & noluntate, dicuntur *habitus morales*. Illos vocare lubet *bonos*, hos *malos* sive *pravos*.

Vulgo habitus morales dicuntur simpliciter habitus voluntatis, quatenus nimirum voluntas sumitur in sensu latiori, ut noluntatem simul complectatur, nec ab appetitu sensitivo & aversatione sensitiva accurate distinguitur.

§. 277.

Virtutes & vitia quales sint habitus.

Habitus morales boni sunt virtutes; pravi autem vitia. Habitus enim boni sunt habitus utendi facultate appetendi & aversandi, inprimis voluntate ac noluntate (§. 276.). Utimur autem facultate appetendi & aversandi, quatenus non appetimus nisi bonum verum, nec aversamur nisi malum verum (*not.* §. 274.), consequenter cum bonum verum sit, quod revera nos statumque nostrum perficit (§. 557. *Psych. empir.*), malum autem verum, quod revera nos statumque nostrum imperfectiores reddit (§. 568. *Psych. empir.*), quatenus non volumus nisi quod ad perfectionem nostram statusque nostri tendit, nec nolumus, nisi quod tendit ad imperfectionem nostram statusque nostri. Quoniam itaque lex naturæ nos obligat ad committendas actiones, quæ tendunt ad perfectionem nostram statusque nostri & ad omittendas actiones, quæ tendunt ad imperfectionem nostram statusque nostri (§. 152. *part. 1. Phil. pract. univ.*), & vi

vi ejusdem unusquisque hominum ad perfectionem alterius statusque ipsius conferre obligatur, quantum conferre valet (§. *222. part. 1. Phil. pract. univ.*), ea autem omittere, quæ tendunt ad imperfectionem alterius ejusque status (§. *231. part.* 1. *Phil. pract. univ.*), facultate appetendi & aversandi utimur, quatenus non volumus, nisi quæ legi naturæ conveniunt, nolumus autem quæ eidem contrariantur. Sunt adeo habitus morales boni habitus actiones suas legi naturali conformiter dirigendi. Enimvero habitus actiones suas legi naturali conformiter dirigendi virtutes sunt (§. *321. part. 1. Phil. pract. univ.*). Ergo habitus morales boni sunt virtutes. *Quod erat unum.*

Habitus morales pravi sunt habitus abutendi facultate appetendi & aversandi (§. *276.*). Abutimur autem facultate appetendi, quando appetimus bonum apparens, seu malum sub ratione boni, & facultate aversandi, quando aversamur malum apparens, seu bonum sub ratione mali (*not.* §. *274.*), consequenter quando volumus, quod nos statumque nostrum imperfectiores reddit, quia ad nostram statusque nostri perfectionem tendere videtur, & nolumus quod nos statumque nostrum revera perficit, quia nos statumque nostrum imperfectiores reddere videtur (§. 557. 568. *Psych. empir.*), adeoque quando volumus, quæ lex naturæ prohibet (§. 168. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*); nolumus vero, quæ eadem præcipit (§. 167. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Sunt adeo habitus morales pravi habitus actiones suas contraria ratione dirigendi, quam lege naturali præscribitur. Quoniam itaque habitus actiones suas contraria ratione dirigendi, quam lege naturali præscribitur, vitia sunt (§. *322. part.* 1. *Phil. pract. univ.*); habitus morales pravi vitia sunt. *Quod erat alterum.*

Vulgo

Vulgo sumitur habitus morales esse virtutes atque vitia. Sed ubi veritates methodo demonstrativa connectuntur, sumere non licet, quæ ex notionibus demonstrari possunt ac debent.

§. 278.

Obligatio colendi virtutem & vitia fugiendi.

Homo obligatur ad virtutem omnem colendam & vitia omnia fugienda. Acquirere enim tenetur habitus facultate appetendi & aversandi utendi, omnem vero harum facultatum abusum vitandi (§. 274.). Quoniam itaque habitus utendi facultate appetendi & aversandi sunt habitus morales boni (§. 276.), adeoque virtutes (§. 277), habitus autem abutendi facultate appetendi & aversandi habitus morales pravi (§. 276.), adeoque vitia (§. 277.); homo obligatur ad virtutem omnem colendam & vitia omnia fugienda.

Ostenditur etiam hoc modo. Actiones nostras juxta legem naturæ determinare obligamur (§. 131. 135. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*), consequenter etiam obligamur ad eas ratione contraria minime dirigendas, quam lege naturali præscribitur. Quoniam itaque habitus actiones suas legi naturali conformiter dirigendi virtus est (§. 321. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*), habitus vero actiones suas ratione contraria dirigendi, quam lege naturali præscribitur, vitium (§. 322. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*); homo obligatur ad virtutem omnem colendam & vitia omnia fugienda.

Non est hic locus singulas virtutis species & opposita ipsis vitia recensendi. Quot enim sint virtutes, quot vitia, per ea demum patebit, quæ successive suo loco demonstrabuntur.

§. 279.

Qualis hominis voluntas & noluntas esse debeat.

Homo operam dare tenetur, ut constans ipsi ac perpetua sit voluntas non committendi actiones nisi quæ legi naturæ conformes sunt, & noluntas constans & perpetua committ-

mittendi actiones eidem contrarias. Obligatur enim ad virtutem colendam & vitia fugienda (§ 278.). Enimvero ad virtutem requiritur constans & perpetua voluntas non committendi actiones, nisi quæ legi naturæ conformes sunt (§. 328. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*), consequenter etiam noluntas constans & perpetua committendi actiones eidem contrarias (§. 28. *Ontol.*): in vitio autem adest voluntas constans & perpetua committendi actionem legi naturæ contrariam (§. 329. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*), consequenter etiam noluntas constans & perpetua committendi actiones eidem conformes (§. 28. *Ontol.*). Operam igitur dare tenetur, ut constans ipsi sit ac perpetua voluntas non committendi actiones, nisi quæ legi naturali conformes sunt, & noluntas constans & perpetua committendi actiones eidem contrarias.

Videmus adeo, in quo versari debeat omne hominis studium, siquidem voluntatem ac noluntatem perficere voluerit. Ut vero hæc obligatio intimius perspiciatur, repetenda sunt, quid sit constantia & perpetuitas voluntatis (§. 1062. *part.* 1. *Theol. nat.*).

§. 280.

Obligatio consequendi felicitatem & infelicitatem vitandi.

Homo obligatur ad felicitatem consequendam & infelicitatem fugiendam, seu operam dare tenetur ut sit felix, sibi autem cavere debet, ne sit infelix. Obligatur enim ad virtutem colendam, vitium vero fugiendum (§. 278.). Enimvero virtus hominem felicem reddit, nec felicitas ab ea sejungi potest (§. 400. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*), vitium vero eundem reddit infelicem (§. 406. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*) & felix esse nequit qui vitio deditus (§ 403. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Cum adeo obligetur ad consequendum ea, quæ nos felices necessario reddunt, & ad fugiendum ea, quæ nos necessario infelices reddunt; quin obligemur ad felicita-

licitatem consequendam, infelicitatem vero fugiendam, seu operam dare teneamur, ut simus felices, nobis autem cavere debeamus, ne simus infelices, dubitandum non est.

Idem etiam hoc modo ostenditur. Homo operam dare tenetur, ut constans ipsi sit ac perpetua voluntas non committendi actiones nisi eidem conformes (§. 279.) adeoque legem naturæ servandi (§. 138. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*), & noluntas constans & perpetua committendi actiones eidem contrarias (§. 279.), adeoque legem naturæ transgrediendi (§. 139. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Sed felicitatem legis naturalis custodia consequimur (§ 396. *part.* 1. *Phil. pract univ.*), & conservamus (§. 397. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*), nec aliter eandem consequi & conservare valemus (§. 398. 397. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*), transgressione vero legis naturalis felicitatem amittimus (§. 401. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*) & infelices evadimus (§. 405. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Operam igitur dare tenetur homo, ut sit felix, sibique cavere debet, ne sit infelix.

Etsi homines omnes per naturam suam appetant felicitatem (§ 324. *part.* 2. *Phil. pract. univ.*) & aversentur infelicitatem (§. 325. *part.* 2. *Phil. pract. univ.*); paucissimi tamen sunt, qui obligationem consequendæ felicitatis & sibi cavendi ab infelicitate agnoscunt. Immo forsan non deerunt, quibus paradoxum videbitur, hominem obligari debere ad id, ad quod sua sponte naturæ quodam impetu fertur. Enimvero hi erunt, qui obligationis naturalis ortum ab ipsa natura humana intime non perspiciunt nec perpendunt, quod generalis determinatio ad felicitatem nondum sufficiat ad eam consequendam, etsi naturalis obligatio eandem supponat, nec sine hac eidem locus esset.

§. 281.

§. 281.

Ad qualem statum internum animi consequendum obligemur.

Quoniam homo obligatur ad felicitatem consequendam, seu operam dare tenetur, ut sit felix (§. 280.) felicitas vero status est, quo voluptas vera perdurat (§. 636. *Psych. empir.*); *homo* utique *operam dare tenetur, ut eum consequatur statum, quo vera voluptas perdurat,* consequenter cum voluptas vera sit, quæ ex vero bono percipitur (§. 559. *Psych. empir.*), *ut constanter fruamur voluptate ex vero bono percepta;* cumque voluptas vera in se innocua sit (§. 388. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*), *ut fruamur voluptate nonnisi innocua,* adeoque *ea, quæ nec in tædium degenerat, nec tædium sive molestiam parit* (§. 384. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*).

Inde est, quod in Philosophia morali præcepta moralia ex felicitate tanquam ex fine deducere liceat, si ita visum fuerit, nec a vero aberrat, qui Ethicam habet pro ea Philosophiæ parte, quæ modum consequendi felicitatem docet. Immo ex notione felicitatis totum quoque Jus naturæ deduci & obligatio naturalis derivari poterat ex naturali felicitatis appetitu. Non tamen ideo existimandum est, quasi hoc pacto jus naturæ & obligatio naturalis non deduceretur ex ipsa hominis rerumque essentia atque natura, in qua non minus illud (§. 135. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*), quam hæc rationem sufficientem agnoscit (§. 143 *part.* 1. *Phil. pract univ.*). Etenim ubi principium hoc, actiones nostras esse dirigendas ad nostram aliorumque felicitatem, demonstrare ac hinc alia deducere volueris, recurrendum erit ad ea, quæ homini per essentiam & naturam ipsius insunt. Immo ex hoc principio facillime demonstratur, hominem actiones suas dirigere debere ad suam aliorumque ac status sui aliorumque perfectionem, quod nos tanquam summam totius legis naturalis stabilivimus (§. 152. 222. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Nec inconsultum foret, si quis doctrinam Juris naturalis & philosophiæ moralis, immo totius philosophiæ practicæ ad captum popularem compo-

ſiturus hac via incederet, cum felicitatis notio communior & captu facilior ſit notione perfectionis. Quemadmodum non inutili conſilio Geometræ doctrinam de ſectionibus conicis variis modis demonſtrant, ut alius ſumat, quod ab altero demonſtratur, demonſtrans ex eo, quod alter ſumit; ita quoque in Philoſophia practica idem facere licet. Abſit itaque ut quis ſibi perſuadeat, ſi in demonſtranda philoſophia practica & ejus inprimis theoria, Jure Naturæ, aliam viam, quam nos, ingreditur, id a nobis damnari. Modo in demonſtrando ſe probet artificem, noſtro etiam judicio omnem merebitur laudem.

§. 282.

Quinam ſtatus ſit vitandus.

Quoniam homo ſibi cavere debet, ne ſit infelix (§. 280.), infelicitas vero ſtatus eſt, quo tædia ſive moleſtiæ perdurant (§. 637. *Pſych. empir.*); *homo* utique *operam dare tenetur, ut eum ſtatum evitet, quo tædia ſive moleſtiæ perdurant*, conſequenter cum voluptas nocua tædium vel moleſtiam pariat, vel etiam in tædium degeneret (§. 383. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*), *ne fruatur voluptate nocua, præſertim tranſitoria*, utpote quæ nonniſi exiguo temporis ſpatio durat, nunquam reditura (§. 385. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*).

Si quis præcepta moralia ex felicitate tanquam ex fine deducere voluerit (*not.* §. 281), eidem etiam oppoſiti nimirum infelicitatis habenda eſt ratio: id quod & de Jure naturæ, immo tota philoſophia practica tenendum.

§. 283.

Voluptas tranſitoria quando illicita.

Voluptas tranſitoria illicita eſt ſi fuerit nocua. Etenim homo ſibi cavere debet, ne fruatur voluptate nocua, præſertim tranſitoria (§. 282.). Quoniam itaque illicitum eſt, ad quod omittendum obligamur (§. 170. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*); voluptas omnino tranſitoria illicita eſt, ſi fuerit nocua.

Nimi-

Nimirum *voluptas* dicitur *illicita*, quatenus ejus fruitio illicita, quemadmodum divitiæ appellantur injustæ, vernaculo sermone ungerechtes Gut, quæ injuste fuerunt partæ. Sunt qui omnem voluptatem transitoriam damnant, quia transitoria. Enimvero ex eo solo, quod voluptas transitoria nonnisi exiguo temporis spatio durat, nunquam reditura (§. 385. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*), demonstrari nequit, ea non esse fruendum, consequenter eandem illicitam esse.

§. 284.

Lex naturæ dat nobis jus ad ea, quæ ad felicitatem consequendam, conservandam & augendam requiruntur. Etenim lex naturæ nos obligat ad felicitatem consequendam (§. 280.): dat vero nobis etiam jus ad ea, sine quibus obligationi naturali satisfieri nequit (§. 159. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Quamobrem nobis etiam dat jus ad ea, quæ ad felicitatem consequendam, consequenter & conservandam atque augendam requiruntur. *Jus ad ea, quæ ad ad felicitatem nostram necessaria.*

Hoc principium fœcundissimum est, ita ut omnia jura, quæ hominibus natura competunt, hinc deducere liceret, siquidem ex notione felicitatis omnem Juris naturæ doctrinam demonstrare velimus.

§. 285.

Voluptas transitoria æquipollet voluptati veræ, si fuerit innocua. Cum enim voluptas vera sit innocua (§. 388. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*), ubi etiam transitoria fuerit innocua, non alia inter eam & voluptatem veram differentia intercedit, nisi quod illa nonnisi exiguo temporis spatio duret, nunquam reditura (§. 385. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*), hæc autem, utpote ex vero bono percepta (§. 559. *Psych. empir.*), constans sit (§. 564. *Psych. empir.*). Quoniam itaque hæc differentia non attenditur, ubi de statu sermo est, in quo voluptas tædia sive molestias excludit; perinde *Quando voluptas transitoria æquipolleat veræ.*

omnino est, sive vera fruaris voluptate, sive transitoria innocua, eo scilicet momento, quo eadem frui tibi datur. Atque adeo voluptas transitoria, si fuerit innocua, veræ æquipollet.

E. gr. Suavitas gustus, qui ex cibo ac potu salubri percipitur, voluptas innocua est, cum metuendum non sit, ne tibi ideo pervoranda sint tædia, quia eadem frui tibi datum. Perinde igitur est, ac si voluptate vera tibi eo momento frui datum fuisset. Illa igitur voluptas in locum veræ substitui potest, nulla facta quoad statum animi mutatione. Æquipollet adeo in hoc casu voluptati veræ, utut eo saltem momento percipiatur, quo cibum comedis vel potum hauris. Nimirum si illo momento veram percepisses voluptatem, voluptate innocua tibi frui datum fuisset, nec metuendum fuisset, ut propterea unquam tædiis affectus fuisset animus. Sed idem obtinet, ubi suavitate gustus, qui ex cibo ac potu percipitur, delectaris. Transitoria igitur hæc voluptas, quia innocua, veræ æquipollet.

§. 286.

Quando voluptas transitoria felicitatem augeat & eadem fruendi jus nobis sit.

Quoniam felicitas status est, in quo vera voluptas perdurat (§. 636. *Psych. empir.*), voluptas vero transitoria, si fuerit innocua, veræ æquipollet (§. 285.); *voluptas transitoria, si innocua fuerit, felicitatem auget*, consequenter cum nobis jus sit ad ea, quæ felicitatem augent (§. 284.) *jus nobis est voluptate transitoria fruendi, si innocua fuerit.*

Quodsi ergo quis cibum salubrem comedit, qui bene sapit, ob saporem gratum eundem præferens alteri æque salubri, sed minus sapido, id jure facit. Falluntur autem, qui sibi persuadent, lege naturali prohibitum esse, ut ob saporem nobis gratum cibum unum alteri præferamus, si uterque fuerit æque salubris.

§. 287.

Quando licita.

Voluptas transitoria licita, si fuerit innocua. Si enim volu-

voluptas transitoria innocua fuerit, eadem fruendi nobis jus est (§. 286.). Enimvero id licitum est, ad quod agendum tantummodo jus habemus (§. 170. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Quamobrem licitum est voluptate transitoria frui, si fuerit innocua, consequenter voluptas transitoria, si innocua fuerit, licita.

Nimirum *licita* dicitur *voluptas*, qua frui licitum est, quemadmodum *illicita*, qua frui non licet. Licitum nullam involvit obligationem, adeoque non peccat, qui idem non facit: ast illicitum involvit obligationem, ut peccet, qui idem facit (§. 170. 440. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Ita in eligendo cibo salubri praeferre licet eum, qui bene sapit, saporis gratia, quo delectamur; non tamen peccat, qui, cum hoc cibo vesci posset, comedit alium minus grati saporis. Non est quod excipias hominem obligari ad felicitatem consequendam (§. 280.), consequenter cum voluptas transitoria, si innocua fuerit, ad eandem quid conferat (§. 286.), obligari quoque ad fruendum voluptate transitoria innocua. Etenim obligatio ad felicitatem consequendam, consequenter vera voluptate fiuendum (§. 636. *Psych. empir.*), non nascitur ex eo, quod innocua sit, qua in re ipsi aequipollet transitoria innocua, sed quod illa oriatur ex vera perfectione (§. 514. *Psych. empir.*), ad quam consequendam obligamur (§. 152 *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Vera igitur voluptas semper praesupponit aliquam obligationem, cui satisfieri debet, antequam eidem locus concedatur: at voluptas transitoria non item, neque enim in dato casu obligaris cibum sapidum praeferre minus sapido, si uterque fuerit aeque salubris. Immo emergere possunt circumstantiae, quibus obligaris ad non praeferendum.

§. 283.

Obligatio acquirendi dominii in sensus, imaginationem atque affectus.

Homo obligatur ad dominium perfectum in sensus, imaginationem atque affectus acquirendum. Etenim in dominio perfecto appetitus sensitivus & aversatio sensitiva cum ratio-

rationali ſemper conſentit (§. 572. *part. 2. Phil. pract. univ.*), nec ulla unquam datur pugna partis ſuperioris ac inferioris facultatis appetendi (§. 573. *part. 2. Phil. pract. univ.*). Perpetuus quoque eſt conſenſus ſenſuum & imaginationis cum intellectu, nec ullus unquam inter haſce facultates datur diſſenſus (§. 577. *part. 2. Phil. pract. univ.*). Enimvero obligamur non minus ad conſenſum ſenſuum atque imaginationis cum intellectu in repræſentando bono & malo (§. 268.), quam ad conſenſum appetitus ſenſitivi & averſationis ſenſitivæ, adeoque etiam affectuum (§. 275.), cum appetitu & averſatione rationali conſequendum (§. 267.). Quamobrem etiam obligamur ad dominium perfectum in ſenſus, imaginationem atque affectus acquirendum.

Non eſt quod excipias, fieri non poſſe, ut homo perfectum dominium in ſenſus, imaginationem atque affectus acquirat. Neque enim jam quæritur, quantum obligationi huic ſatisfacere poſſimus, ſed quousque ſeſe extendat, ut intelligatur, ſemper hominem unumquemque omnem lapidem movere debere, ut dominii hujus particeps fiat, ne quid ſua culpa prætermittat, quod huc facere poterat. Tendendum ad ſummum tanquam metam, etſi in gradu remotiori ſit ſubſiſtendum tanquam metam nondum aſſecutis. Peccant itaque, qui ſegnes efficiuntur, propterea quod de facultatibus ſuis deſperant, antequam omnem earum uſum fecerunt. Ardua eſt obligatio, de qua hic agitur. Supponit enim uſum omnium facultatum animæ, qui concipi poteſt. Facultates autem homini non alio fine a Deo datæ intelliguntur, quam ut iisdem utamur, quo vitam hominis vivamus, & quos natura a brutis diſtinguit, ab iisdem quoque vivendi more nos diſtinguamus.

§. 289.

Senſus, imaginatio & affectus rationi ſubjiciendi.

Quoniam dominium in ſenſus, imaginationem atque affectus conſiſtit in vi reſiſtendi ſenſui, imaginationi atque

atque affectibus, ne prævaleant adversus rationem (§. 554. *part. 2. Phil. pract. univ.*), homo autem obligatur ad dominium perfectum in sensus, imaginationem atque affectus acquirendum (§. 288.); ideo *operam dare tenemur, ut in quocunque casu sensui, imaginationi atque affectibus resistamus, ne prævaleant adversus rationem,* consequenter *sensus, imaginatio atque affectus rationi subjici debent.*

Sensus, imaginatio atque appetitus sensitivus homini cum brutis communes sunt (§. 754. 755. 757. *Psych. rat.*), ratio autem eundem a brutis distinguit (§. 762. *Psych. rat.*). Bruta igitur non agunt nisi sensuum atque imaginationis impetu appetitui sensitivo & aversationi sensitivæ convenienter, aut, si mavis, impetu appetitus sensitivi & aversationis sensitivæ convenienter repræsentationibus a sensu & imaginatione factis. Ast homo, qui intellectu, adeoque ratione, & voluntate ac noluntate libera gaudet, usum facultatum superiorum, intellectus scilicet ac voluntatis & noluntatis liberæ cum usu facultatum inferiorum, sensus scilicet, imaginationis, appetitus sensitivi & aversationis sensitivæ conjungere, cumque facultates inferiores in consensum cum superioribus pertrahere debeat, ubi illæ in contrarium nituntur, iisdem resistere tenetur. Atque hoc pacto sensus, imaginatio atque affectus subjiciuntur rationi, ut facultatibus superioribus serviant earundemque usum promoveant.

§. 290.

Quia dominus suipsius est, qui sensibus, imaginationi atque affectibus resistere valet, ne prævaleant adversus rationem, eorumque usum rationi convenienter determinat (§. 555. *part. 2. Phil. pract. univ.*), operam autem unusquisque dare tenetur, ut in quocunque casu sensui, imaginationi atque affectibus resistat, ne prævaleant adversus rationem, & sensum, imaginationem atque affectus rationi subjiciat (§. 289.), adeoque eorum usum rationi con-

Quod unusquisque dominus sui ipsius esse debeat.

convenienter determinet; *Homo dominus sui ipsius esse debet.*

§. 291.

Affectus compescere quid sit.

Affectus compescere dicimur, si iis resistimus, ne in actus externos legi naturæ contrarios, ad quos tendunt, erumpant.

E. gr. Ad iram commovetur animus verbis injuriosis alterius. Tendis adeo ad actus externos, quibus injuriam vindicare cupis. Quodsi ergo impetui affectus resistas, quo minus opere ipso exequaris, quæ instillat, iram compescere dicendus es.

§. 292.

Affectus regere quid sit.

Affectus regere dicimur, si eos dirigimus ad actiones legi naturæ convenientes.

Ita regimus affectum gloriæ, si eodem utamur ad recte agendum & ad vitandam culpam. Regimus iram, si eam dirigimus in odium facti injusti, non vero in odium personæ, ut improbemus, quod fecit alter, non tamen ideo eidem ægre facere velimus, quemadmodum jubet Apostolus irasci, sed peccare vetat.

§. 293.

Affectus sedare quid sit.

Affectus sedare dicimur, si operam damus, ut, ubi subito corripiunt animum, rursus extinguantur.

Hinc animus sedatus appellatur, qui nullo affectu perturbatur, sed ab omni liber est.

§. 294.

Obligatio affectus compescendi.

Affectus compescere debemus. Dominium enim in affectus acquirere debemus (§. 288). Quoniam itaque dominium in affectus habet, qui iisdem resistere valet, ne prævaleant adversus rationem (§. 554. *part. 2. Phil. pract. univ.*), consequenter cum eorum impetu ad agendum, vel

vel non agendum abripiamur (§. *536. part. 2. Phil. pract. univ.*), ne abripiamur ad actiones rationi, consequenter legi naturali contrarias (§. *57. part. 2. Phil. pract. univ.*). Enimvero affectus compescit, qui iis resistit, ne in actus externos legi naturæ contrarios, ad quos tendunt, erumpant (§. *291.*). Affectus igitur compescere debemus.

De hac obligatione nemo dubitare potest. Poterat sumi absque demonstratione vi obligationis generalis servandi naturæ legem. Nos autem non sumere, nisi quod possibile, non minus experientia constat, quæ affectus compesci posse loquitur, quam per ea patet, quæ de dominio in affectus acquirendo demonstravimus in parte altera Philosophiæ practicæ universalis, & in specie de singulis affectuum speciebus demonstrabuntur suo tempore in Philosophia morali.

§. 295.

Affectus regere debemus. Opera enim nobis danda est, ut appetitus sensitivus & aversatio sensitiva, consequenter etiam affectus (§. *275.*), cum appetitu & aversatione rationali consentiant (§. *267.*), consequenter ut dominium perfectum in affectus consequamur (§. *572. part. 2. Phil. pract. univ.*), adeoque unusquisque fiat dominus sui ipsius (§. *555. part. 2. Phil. pract. univ.*). Enimvero qui dominus sui ipsius est, sollicite cavet, ne in determinandis actionibus suis latum unguem a lege naturali recedat (§. *556. part. 2. Phil. pract. univ.*). Quare si opera danda, ut affectus cum appetitu & aversatione rationali consentiant, sollicite cavendum, ne affectus ad alias actiones tendant, quam quæ legi naturali conformes sunt. Enimvero affectus regere dicimur, si eos dirigimus ad actiones legi naturæ convenientes (§. *292*). Affectus adeo regere debemus. *Obligatio affectus regendi.*

Regimen affectuum vulgo sensu vago extenditur etiam ad affectus compescendos & sedandos. Enimvero patebit suo tempore in Philosophia morali, ipsum ab habitu eosdem compescendi atque sedandi distinguendum esse.

§. 296.

Obligatio affectus sedandi.

Affectus sedare tenemur, quamdiu eos regere nondum valemus. Etenim quamdiu affectus nondum regere valemus, eos ad actiones legi naturæ conformes dirigere nondum didicimus (§. 292.), adeoque si nihil obstet, quo minus agamus, vel non agamus, fieri potest, ut eorundem impetu abripiamur ad actiones legi naturæ contrarias, aut si desit occasio agendi, saltem propositum agendi vel non agendi legi naturæ contrarium nascatur (§. 536. *part. 2. Phil. pract. univ.*). Quamobrem opera danda, ut, ubi subito affectus corripiunt animum, statim rursus extinguantur. Quoniam itaque affectus sedantur, ubi, dum subito corripiunt animum, rursus extinguuntur (§. 293.); affectus sedare tenemur, quamdiu eos regere nondum valemus.

Nimirum si affectus regere valemus, eos dirigere possumus ad actiones legi naturæ convenientes (§. 292.), consequenter tum prosunt, non nocent. Atque adeo non opus est, ut, ubi animum corripiunt, rursus extinguantur, consequenter sedandi non sunt (§. 293.).

§. 297.

Casus alius.

Si affectus attentionem in dato casu conservandam impediunt, sedandi sunt. Etenim si attentionem in dato casu conservandam impediunt, per se patet, quod animus ab iisdem sit liberandus, consequenter ubi is iisdem corripitur, statim extinguendi. Quoniam itaque affectus sedantur, si, ubi subito animum corripiunt, rursus extinguuntur

tur

tur (§. 293.); affectus sedandi sunt, si attentionem in dato casu conservandam impediunt.

Hoc principium usui est in culpa evitanda, ea præsertim, quæ ex defectu attentionis oritur, incogitantia scilicet (§. 748. *part. 1. Phil. pract. univ.*).

§. 298.

Homo obligatur ad summum bonum consequendum; malum vero summum fugiendum. Obligamur enim ad committendas actiones, quæ per se ad perfectionem nostram statusque nostri tendunt, & ad omittendas eas, quæ per se ad imperfectionem nostram statusque nostri tendunt (§. 152. *part. 1. Phil. pract. univ.*), adeoque opera nobis danda est, ut continuo progrediamur ad majores indies perfectiones, consequenter si qua progressum impediunt, eadem removeamus. Quamobrem cum non impeditus progressus ad majores continuo perfectiones summum bonum sit (§. 374. *part. 1. Phil. pract. univ.*), continuus autem progressus ad majores indies imperfectiones summum malum (§. 375. *part. 1. Phil. pract. univ.*); homo utique obligatur ad summum bonum consequendum, malum vero summum fugiendum. *Obligatio consequendi summum bonum, fugiendi summum malum.*

Ostenditur etiam hoc modo. Summum bonum acquiritur custodia legis naturalis (§. 376. *part. 1. Phil. pract. univ.*), in summum vero malum incidimus ejusdem transgressione (§. 377. *part. 1. Phil pract. univ.*). Quod obligemur ad legem naturæ servandam, eam vero minime transgrediendam, nemo est qui dubitet (§. 138. 139. *part. 1. Phil. pract. univ.*). Obligamur itaque ad summum bonum consequendum, summum vero malum fugiendum.

§. 299.

Culpam quamlibet vitare obligamur. Obligamur enim ad *Obligatio vitandæ culpæ.*

ad recte agendum (§. *189. part. 1. Phil. pract. univ.*), consequenter ad vitandum quemlibet defectum rectitudinis actionis, quem evitare in potestate nostra est, adeoque vincibilem (§. *692. part. 1. Phil pract. univ.*). Quoniam itaque defectus rectitudinis actionis vincibilis culpa est (§. *696. part. 1. Phil. pract. univ.*). Culpam quamlibet vitare obligamur.

Ostenditur idem hoc modo. Homo obligatur, ut conscientiam suam custodiat (§. *610. part. 2 Phil. pract. univ.*). Enimvero qui conscientiam suam custodire vult culpam omnem evitare tenetur (§ *637. part. 2. Phil. pract. univ.*). Culpam igitur quamlibet vitare obligamur.

Culpæ vitandæ obligatio probe tenenda: erit enim usui ad demonstranda alia in sequentibus.

§. 300.

Obligatio vitandi doli.

Quoniam culpæ in genere sic dictæ species est dolus (§. *701. part. 1. Phil. pract. univ.*), culpam vero quamlibet vitare debemus (§. *299.*); *Dolum* quoque *vitare debemus.*

Omnis adeo dolus adversatur legi naturali & actio dolosa eidem repugnat etiam quatenus dolosa est.

§. 301.

Obligatio vitandæ cujuslibet speciei culpæ in specie sic dictæ.

Similiter quia culpæ in specie sic dictæ species sunt incogitantia (§. *749. part. 1. Phil. pract univ.*), negligentia (§. *758. part 1. Phil. pract. univ.*), inconsiderantia (§. *761. part. 1. Phil. pract. univ.*), improvidentia (§. *768 part. 1. Phil. pract. univ.*), præcipitantia in agendo (§. *774. part. 1. Phil. pract. univ.*), imprudentia (§. *777. part. 1. Phil. pract. univ.*), incuria (§. *780. part. 1. Phil. pract. univ.*), & culpa media (§. *784. part. 1. Phil. pract. univ.*), ad quamlibet vero culpam vitandam obligamur (§. *299.*); *ad vitandam incogitantiam, negligentiam,*

gentiam, inconsiderantiam, improvidentiam, præcipitantiam in agendo, imprudentiam, incuriam & culpam mediam obligamur.

Facile apparet, quando de obligatione vitandæ culpæ sermo est, culpam in concreto intelligi, quæ scilicet æstimatur ex non usu facultatum hujus præcise agentis in individuo (§. 781. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Quod vero de dolo modo annotavimus (*not.* §. 300.), idem quoque de qualibet culpæ in specie sic dictæ specie tenendum.

§. 302.

Ad quemuam facultatum usum in qualibet actione obligemur.

Quicquid agimus, omnem facere debemus facultatum nostrarum usum, quem habere possunt. Etenim in qualibet actione, qualiscunque tandem ea fuerit, culpam omnem evitare debemus (§. *299.*). Enimvero culpam evitaturus omnem facere tenetur usum facultatum suarum, quem habere possunt (§. *642. part. 2. Phil. pract. univ.*). Quicquid ergo agimus, omnem facere debemus facultatum nostrarum usum, quem habere possunt.

Hinc non mirum, quod obligemur ad consequendum habitum omnem facultatis cujuslibet animæ acquisitu nobis possibilem (§. 211.), ut prompte cujuslibet usum facere possimus, quando opus est (§. 428. *Psych. empir.*). Fluit autem obligatio ad faciendum omnem facultatum suarum usum, quem in qualibet actione habere possunt, ex obligatione ad recte agendum (§. 189. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*), quippe cum recta actio omnem culpam excludat (§. 696. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*).

§. 303.

Diversitas organorum corporis.

Organa corporis alia destinantur vitæ hominis & speciei conservandæ; alia sensationi ac pendentibus inde actibus imaginationis; alia motui locali membrorum externorum totiusque corporis. Patet hoc a posteriori, præsertim si librum quendam

dam anatomicum evolvere volueris diverſitatem organorum corporis humani & uſum eorundem cogniturus.

Hæc organorum corporis diviſio adeo manifeſta eſt, ut in dubium revocari minime poſſit, modo omnium organorum corporis uſum habueris perſpectum, quem in parte tertia Phyſicæ de uſu partium idiomate patrio explicavimus, ſuo tempore Latino quoque eundem uberius expoſituri. Etſi adeo lubentiſſime, quantum fieri poteſt, terminos veterum conſervemus, quibus rerum differentias ſignificare voluerunt, ne a recepto loquendi uſu recedamus; quoniam tamen hic magis hypotheſibus indulgent tam Phyſici, quam Medici, ex rebus potius, quam hypotheſibus ſapere maluimus. Præmittenda vero quædam ſunt de corpore humano, ut demonſtrari poſſit, in quonam corporis perfectio conſiſtat, & quænam hominis ſit quoad corpus ſuum obligatio. Quoniam itaque diviſio organorum corporis huic, quem intendimus, fini ſatisfacit; ea tanto minus improbari poteſt.

§. 304.

Organorum genera.

Organa, quæ vitæ ac ſpeciei conſervationi deſtinantur, *vitalia;* quæ ſenſationi ac pendentibus inde actibus imaginationis inſerviunt, *ſenſoria;* quæ denique ad motum localem membrorum externorum totiusque corporis faciunt, *moventia* appellare lubet. *Organa ſenſoria externa* vocantur, quæ extus in corpore comparent; *interna* vero, quæ intra idem latent.

Organa ſenſoria externa notiſſima patent per ea, quæ de organo ſenſorio in genere (§. 66. *Pſych. empir.*) & de ſenſuum ſpeciebus (§. 69. *& ſeqq. Pſych. empir.*) diximus. Quænam vero ſint organa ſenſoria interna, ex iis intelligitur, quæ de ideis rerum ſenſibilium materialibus (§. 112. *& ſeqq. Pſych. rat.*) docuimus. Quod vero eadem organa, quæ inſerviunt ſenſationi internæ, quatenus ſcilicet ſenſatio dicit mutationem in corpore factam, actibus imaginationis deſtinentur, ex iis conſtat, quæ de facultate imaginandi, quatenus in corpore

pore residet, demonstravimus (§. 205. & seqq. *Psych. rat.*). Cumque operationibus intellectus in corpore non respondeant nisi ideæ materiales in cerebro (§. 397. 403. 415. *Psych. rat.*); organa sensoria interna eadem sunt, quibus harmonia inter corpus & animam quoad omnes animæ mutationes ex parte facultatis cognoscendi conservatur. Præter organa adeo sensoria interna & externa non dantur alia, quæ ad facultatem cognoscendi respectum quendam habent. Appetitui autem & aversationi respondent organa moventia.

§. 305.

Actiones organis propriæ.

Cuilibet organo per essentiam ipsius & naturam corporis suæ conveniunt actiones. Sumimus hoc tanquam experientia comprobatum: suo autem loco in Physica idem ostendetur.

Ita e. gr. ventriculus digerit cibos: cor impellit sanguinem, ut moveatur per arterias, & inde per venas ad cor refluat: ope pulmonum fit respiratio: pedibus incedimus: manibus res apprehendimus: oculo visibilia, auribus sonos percipimus.

§. 306.

Facultates corporis, vitalis, sensitiva, locomotiva.

Quatenus actiones certæ per essentiam seu structuram organi concipiuntur possibiles, ad actum perducendæ per naturam corporis, corpori tribuuntur facultates. Unde tot concipiuntur facultates, quot dantur organorum genera. Quamobrem cum alia organa sint vitalia; alia sensoria externa & interna, alia moventia (§. 304.), corpori tribuitur *Facultas vitalis*, qua perficiuntur actiones ad vitæ seu individui & speciei conservationem necessariæ: *Facultas sensitiva*, qua perficiuntur functiones ad sensibilia percipienda necessariæ: *Facultas motrix locomotiva*, qua perficiuntur motus membrorum externorum corporis totiusque corporis.

Galenus actiones corporis dividit in actiones naturales, vitales & animales *c. 3. de symptomatum differentiis* & *cap. 10. de methodo medendi*. Unde juxta ipsum tres tribuuntur corpori *facultates* nimirum *naturalis*, qua perficiuntur actiones ad individui ac speciei conservationem necessariæ, veluti nutritio, auctio (quamdiu scilicet corpus augetur), & generatio; *vitalis*, qua perficitur circulatio sanguinis, a qua vitam hominis pendere constat, & *animalis*, qua perficiuntur sensationes & motus locales externorum corporis membrorum totiusque corporis. Facile apparet, nos facultatem naturalem & vitalem ad unum genus reducere & utrique facultatis vitalis nomen imponere, quemadmodum ex adverso *Galenus* facultatem sensitivam & motricem seu locomotivam sub eodem genere facultatis animalis tanquam duas species complectitur. Immo ipse *Galenus* facultatem, quam vocat,ə vitalm subinde sub naturali comprehendit: unde *c. 3. de sympt. diff.* tantummodo duas facultates commemorat, naturalem scilicet & animalem. Nimirum veteres in distinguendis facultatibus corporis respexere ad hypothesin de triplici anima, vegetativa nimirum, sensitiva & rationali, quarum duæ priores organis corporeis habent opus, tertia vero actiones suas perficit absque organis. Unde manavit distinctio acultatum in natufralem & animalem. A naturali tamen subinde distinxerunt vitalem, aliis eandem nunc ad naturalem, nunc ad animalem referentibus, nunc pro mista ex naturali & animali habentibus, quia illo tempore natura animæ nondum erat perspecta, nec mechanismus corporis patebat, ut adeo quid corpori, quid animæ sit tribuendum, dilucide non constaret. Enimvero postquam in Psychologia abunde explicavimus, quæ animæ sint tribuenda, & quales mutationes requirantur in corpore, ut perpetua harmonia inter mutationes animæ ac corporis conservetur; pro diverso fine organorum eadem dividere & hinc facultatum corpori tribuendarum genera definire visum fuit. Etsi autem in Physica per mechanismum corporis explicaturi simus actiones, quarum respectu corpori diversæ tribuuntur facultates, nec probemus βαττολογίαν Scholæ,

qua

qua facultates tanquam causæ illarum actionum allegantur; hic tamen in iis tanquam a posteriori sumtis acquiescere licet, nec ad ea, quæ sequuntur, opus habemus explicatione a priori. Sufficit, quod distincte satis explicaverimus, quo sensu corpori facultates tribuantur perinde ac animæ in Psychologia empirica, ut nullum hinc veritati præjudicium metuendum sit. Quæstio hic tantummodo est de eo, an sit, non vero de eo, cur sit. Hic nobis responsio ad quæstionem priorem sufficit: resolutione posterioris non habemus opus. Cavendum tantummodo, ne quæstionem, cur sit, cum altera, an sit, confundamus. Ita facultatem digerendi cibos in ventriculo sumimus tanquam phænomenon, cujus causa, per quam a priori explicatur, non attenditur, de ratione nondum solliciti, cur cibos digerat ventriculus: nequaquam vero, ubi quæritur, cur hoc fiat, respondemus, id fieri ob facultatem concoctricem seu digerendi facultatem. Nimirum dum ventriculo hanc facultatem tribuimus, non aliud insinuamus, quam quod per ipsum possibile sit, ut cibi eidem ingesti digerantur: id quod veritati consentaneum esse experientia constat, atque adeo inter phænomena referendum (§. 215. *Cosmol*). Et idem sentiendum est de facultate quacunque alia, sive in genere, sive in specie corpori tributa. Veteres in observando satis fuere solertes & in distinguendis iis, quæ observarunt, satis acuti; sed in rationibus reddendis parum felices.

§. 307.

Usus facultatis vitalis homini natura inest, non demum acquirendus. Constat experientia organa vitalia functiones suas obire, quamprimum infans in lucem editus, immo jam in utero materno, quamprimum structura eorundem perfecta. Nemo est, qui doceat infantem, quomodo organis istis uti debeat, ut rite munere suo fungantur. Patebit idem suo tempore a priori in Physica, ubi per structuram eorundem explicaturi sumus ipsorum actiones. Quoniam itaque usus facultatis vitalis homini inest sine prævio exercitio, natura vero inest, quod sine prævio exer-

Usus facultatis vitalis unde sit.

exer-

exercitio inexistit, non demum acquiritur (§. 425. *Psych. empir.*); usus facultatis vitalis natura inest homini, non demum acquiritur.

Nemo est, qui ea de re dubitat: non tamen ideo propositio præsens prætermittenda erat, propterea quod eadem opus habemus ad demonstranda sequentia. Cum enim hic doceri debeat, quænam sit hominis erga seipsum quoad corpus obligatio; probe a se invicem distinguenda sunt ea, quæ natura insunt, ab iis, quæ acquiruntur.

§. 308.

An actiones vitales subsint directioni animæ.

Actiones facultatis vitalis non subsunt directioni animæ, sed singula organa agunt, quod suum est, anima inscia & inconsulta. Patet itidem a posteriori. Ventriculus digerit cibos, anima inscia & inconsulta, nec hæc eidem præscribere valet, num & quomodo eundem digerere debeat. Idem observamus in separatione chyli a cibo digesto in intestinis, in secretionibus a sanguine per arterias & venas circulante ope glandularum factis. Similiter semen virile secernitur in testiculis, nobis de eo non cogitantibus. Ratio constabit suo loco a priori, ubi hasce actiones per mechanismum corporis & singulorum organorum vitalium explicaturi sumus.

Sermo hic est de ipsa actione organi, non vero de applicatione objecti ad organa, in quod agunt, veluti de ingestione cibi in ventriculum, quem digerit. Hæc enim alia actio est, quæ ad facultatem locomotivam spectat. In cibum vero ingestum ventriculus agit, animæ voluntate ac noluntate non influente. Non confundenda sunt, quæ acute distingui opus est. Dependent actiones diversarum facultatum a se invicem in corpore humano, ut adeo omnes omnium simul constituant seriem actionum inter se connexarum: qui nexus tum erit manifestus, ubi in Physica singulorum organorum actiones per eorundem structuram explicaverimus.

§. 309.

§. 309.

Actiones facultatis vitalis quales sint.

Quoniam actiones facultatis vitalis non subsunt directioni animæ, sed singula organa agunt, quod suum est, anima inscia & inconsulta (§. 308.), per liberam voluntatem & noluntatem animæ non intelligitur, cur agant & cur hoc potius modo agant, quam alio, consequenter in voluntate & noluntate animæ nulla continetur ratio, cur potius agant, quam non agant, & cur potius agant hoc modo, quam alio (§. 56. *Ontol.*), consequenter actiones facultatis vitalis non dependent a libertate hominis (§. 851. *Ontol.*), adeoque per essentiam & naturam corporis determinantur (§. 113. *Ontol.*). Quamobrem cum actiones corporis sint naturales vel necessariæ, minime autem liberæ, quæ per essentiam & naturam corporis determinantur, minime autem a libertate animæ pendent (§. 12. *part. 1. Phil. pract. univ.*); *actiones facultatis vitalis naturales seu necessariæ, minime autem liberæ sunt.*

Ita ventriculus necessario digerit cibum, dum eundem digerit, & necessario ita digerit cibum, non aliter, neque tui est arbitrii, num & quali modo eundem digerere debeat.

§. 310.

Usus facultatis sensitivæ unde nam sit.

Usus facultatis sensitivæ homini natura inest, non demum acquirendus. Constat ex anterioribus (*not.* §. 306.), usum facultatum inferiorum animæ pendere ab usu facultatis sensitivæ corporis, nec ea de re ullum superesse potest dubium ei, qui in Psychologia fuit versatus, quippe cui perspectum est posita mutatione in corpore, facultati ejusdem sensitivæ tribuenda (§. 306.), poni mutationem in anima (§. 948. *Psych. empir.*). Quoniam itaque in superioribus ostendimus usum facultatum inferiorum animæ homini natura inesse, non demum acquiri (§. 200.);

 hoc

hoc ipso jam probavimus, usum facultatis sensitivæ homini natura inesse, non demum acquiri.

Immo si probationem superiorem perpendere volueris, animadvertes, nos revera ostendisse, quod usus facultatis sensitivæ, quæ corpori tribuitur, natura insit, non demum acquiratur, ac inde collegisse usum facultatum animæ inexistentium ob utriusque individuum nexum, a nemine in dubium vocatum, nec vocandum.

§. 311.

Quales sint facultatis sensitivæ actiones.

Actiones facultatis sensitivæ in se spectatæ necessariæ sunt seu naturales. Etenim quando objectum in organum sensorium agit, quæcunque tandem hinc sequatur actio facultatis sensitivæ, ea per structuram organi & naturam corporis determinatur (§. *277. Cosmol.*), ac motu per nervum sensorium ad cerebrum propagato excitatur idea materialis (§. *112. Psych. rat.*) quæ reproducit ideam materialem antea cum eadem actione sensibilis in organum sensorium producta (§. *226. Psych. rat.*), quæ ad imaginandi facultatem materialem spectat (§. *227. Psych. rat.*), sub facultate sensitiva corporis comprehensam (*not.* §. *306.*). Nihil hic dependet a voluntate & noluntate libera animæ. Quamobrem cum actiones necessariæ seu naturales sint, quæ per essentiam & naturam corporis determinantur, a libertate autem animæ minime pendent, (§. *12. part. 1. Phil. pract. univ.*); actiones facultatis sensitivæ in se spectatæ necessariæ sunt seu naturales.

Facultas sensitiva non fungitur munere suo, quia vis, ut nunc eodem fungatur; sed quia adest sensibile externum, a quo ad functionem suam determinatur, nec fungitur munere suo aliter, quam fert natura & essentia corporis: id quod nemo non in seipso experitur. Quod adeo actiones ipsius sint necessariæ, a voluntate & noluntate animæ prorsus independentes, nemo

nemo est qui dubitat, nisi qui a se invicem distinguenda confundit.

§. 312.

Usus facultatis sensitivæ, idemque non usus subest directioni animæ, quando a libero animæ decreto pendet, ut sensibile in organum sensorium agat, vel ne agat, aut actu quodam libero efficis, ut phantasma aliquod excitetur, aut etiam memoriæ quid mandetur. Patet per se, stante hypothesi. Hypothesin vero esse possibilem constat ex iis, quæ alibi demonstravimus (§. 151. & *seqq. Psych. rat.* §. 80. 81. *Psych. empir.* §. 347. 348. 350. *Psych. rat.*). *Usus facultatis sensitivæ quatenus subsit directioni animæ.*

Facile quoque experiri datur actionem sensibilis in organon sensorium a libero animæ decreto pendere posse, & libero quoque actu effici, ut phantasma aliquod excitetur, aut etiam quid memoriæ mandetur. Quodsi loca hic citata evolvere lubet, vel exempla, quæ idem confirmant, allegata deprehendes, vel talia haud difficulter in memoriam revocabuntur vi eorum, quæ ibidem leguntur. Neque enim quisquam est, qui non singula in semetipso fuerit expertus, sit ita quod vulgo attentionem nostram ad talia in nobis desiderari patiamur.

§. 13. 3

Actiones facultatis locomotivæ aliæ naturales sunt, quæ scilicet appetitui & aversationi sensitivæ respondent: aliæ vero liberæ, quæ respondent appetitui & aversationi rationali seu voluntati & noluntati liberæ. Facultatem locomotivam in corpore respondere facultati appetendi & aversandi in anima, experientia obvia constat. Unde cum appetitus vel sensitivus sit, vel rationalis, & aversatio itidem vel sensitiva, vel rationalis; aliæ actiones facultatis locomotivæ respondent appetitionibus & aversionibus sensitivis, aliæ autem appetitionibus & aversionibus rationalibus, *Differentia actionum facultatis locomotivæ.*

bus, seu volitionibus & nolitionibus animæ. Quoniam itaque appetitiones & aversiones sensitivæ in se spectatæ non sunt actiones liberæ, sed naturales (§. 15. *part. 1. Phil. pract. univ.*), actiones quoque facultatis locomotivæ iisdem respondentes liberæ esse nequeunt, sed naturales sunt. Et ex adverso cum volitiones & nolitiones omnes, seu actus appetitus & aversationis rationalis sint actiones liberæ (§ 13. *part. 1. Phil. pract. univ.*); actiones quoque facultatis locomotivæ eidem respondentes liberæ sunt.

Videmus infantes recens natos movere pedes ac brachia, sugere lac maternum, plorare &c. Destituuntur usu rationis, neque ulla ipsis est boni malique notio distincta, quod nemo in dubium vocat. Quamobrem nec ipsis tribui potest appetitio & aversio rationalis (§. 880. 881. *Psych. empir.*). Actiones igitur istæ non respondent, nisi appetitionibus & aversionibus sensitivis. Neque adeo dici potest, quod hoc faciant libere. Nulla inter ipsorum actiones atque actiones brutorum differentia est, quorum actiones esse liberas nemo dixerit (§. 763. *Psych. rat.*). Enimvero ubi ad usum rationis pervenerunt, ut malum a bono judicio mentis discernere valeant; tum demum libere agunt. Qui in Psychologia satis fuit versatus, ei quoad propositionem præsentem nihil supererit difficultatis, ut adeo opus non sit pluribus hic inculcari, quæ inde nota supponi possunt ac debent. Aliquoties enim jam inculcavimus ad Philosophiam practicam, adeoque etiam ad Jus Naturæ, quæ haud postrema ejus pars est, nemini esse accedendum, nisi qui Psychologiam cognitam atque perspectam habet. Qui adeo monitum hoc negligit, sibi imputet, si qua sibi adhuc obscura videntur, quæ clara ac perspicua sunt cognitione psychologica imbutis.

§. 314.

Usus facultatis locomotivæ quomodo insit.

Usus facultatis locomotivæ, quatenus appetitui sensitivo & aversationi sensitivæ respondet, homini natura inest; usus

usus vero, quatenus appetitionibus & aversionibus rationalibus seu volitionibus & nolitionibus solis respondent, solis autem appetitionibus & aversionibus sensitivis per se respondere nequeunt, demum acquirendus. Nemo est, qui nesciat, infantes recens natos membra corporis externa variis modis movere, & ubi ea majorem consistentiam fuerunt consecuta, etiamsi adhuc desit usus rationis, alios adhuc motus sese exerere, id quod etiam patet exemplo hominum inter ursos educatorum (§. 461. *Psych. rat.*). Motus igitur isti respondere nequeunt nisi appetitionibus & aversionibus sensitivis. Quoniam hi motus actiones naturales sunt (§. 313.), adeoque per essentiam & naturam corporis determinantur (§. 12. *part. 1. Phil. pract. univ.*); usus facultatis locomotivæ in eliciendis actibus consistens (§. 198.) per essentiam & naturam corporis competit, quatenus appetitui sensitivo & aversationi sensitivæ respondet. Enimvero natura homini inest, quod per essentiam & naturam corporis eidem convenit (§. 32.). Usus igitur facultatis locomotivæ, quatenus appetitui sensitivo & aversationi sensitivæ respondet, homini natura inest. *Quod erat unum.*

Experimur vero quotidie, hominem, ubi ad rationis usum pervenit, consequenter libertas in agendo sese exerit (§. 528. *Psych. rat.*), adeoque volitiones & nolitiones seu actus facultatis appetendi & aversandi rationalis (§. 882. *Psych. empir.*) eliciuntur (§. 942. *Psych. empir.*), varios edere organorum externorum corporis totiusque corporis motus, quos sine prævio exercitio edere minime poterat, & ad istiusmodi motus edendos assuefieri posse, quatenus juvatur ratione aliorum ipsum instruentium. Quamobrem cum usus facultatis locomotivæ in eliciendis motibus consistat (§. 198.); usum hunc, qui solis volitionibus

ac nolitionibus respondet, solis autem appetitionibus & aversionibus sensitivis per se respondere nequit, demum acquirendus. *Quod erat alterum.*

Non est, quod excipias, posse etiam bruta, quæ voluntate & noluntate libera destituuntur (§. 765. *Psych. rat.*), prævio exercitio acquirere habitus edendi certos corporis & membrorum externorum motus. Exempla obvia sunt in canibus: rariora subinde conspiciuntur in equis. Etenim nemo est, qui nesciat, bruta hos habitus non acquirere nisi opera humana accedente. Juvantur adeo ratione hominum, a quorum adeo voluntate & noluntate libera iste usus facultatis locomotivæ pendet, quem per se nunquam erant facturi.

§. 315.

Usus facultatis locomotivæ omnium subsit directioni animæ.

Usus facultatis locomotivæ omnis subest directioni animæ. Etenim usus facultatis locomotivæ vel respondet appetitui sensitivo & aversationi sensitivæ, vel appetitui & aversationi rationali seu liberæ hominis voluntati & noluntati: quod cum obvia experientia constet, in dubium revocari nequit. Usus facultatis locomotivæ aliter subesse nequit directioni animæ, quam quatenus ipsa libere determinat ejus actus (§. 964. *Psych. empir.*). Quamobrem patet, usum facultatis locomotivæ omnem, quatenus volitionibus vel nolitionibus animæ respondet, directioni ejus subesse. Enimvero appetitus sensitivus & aversatio sensitiva ad consensum cum rationali reduci potest (§. 581. *part. 2. Phil. pract. univ.*), adeoque qui respondet usus facultatis locomotivæ appetitui sensitivo & aversationi sensitivæ etiam subjici potest appetitui & aversationi rationali, seu liberæ hominis voluntati ac noluntati. Patet itaque usum facultatis locomotivæ omnem subesse directioni animæ.

Equi-

Equidem non nego, homines quoque solo appetitu sensitivo & aversatione sensitiva impulsos agere & non agere: non tamen hinc sequitur, quod actus isti facultatis locomotivæ determinari nequeant prælucente intellectu, adeoque directioni animæ ut subjiciantur fieri haud quaquam possit. Contingit hoc non usu facultatum superiorum, quem evitare debebant (§.206.). Non jam quæritur de eo, quid fiat, sed quid fieri possit. Atque hinc est, quod etiam brutorum actiones externæ, etsi eædem nonnisi ab appetitu sensitivo atque aversatione sensitiva pendeant, subsint directioni nostræ, ut agant, quæ alias non agerent. Poterat ex ipsa dependentia facultatis locomotivæ a facultate sensitiva a priori prorsus demonstrari, quomodo usus illius subsit directioni animæ, nisi demonstratio foret subtilior, quam ut omnium captui responderet, nec tanta hic requiritur prolixitas. Sane sine demonstratione omni id sumi poterat, utpote a posteriori confirmandum, nisi evidentiæ ratio nobis habenda esset, ne quicquam sumeremus, circa quod dubium aliquod adhuc oriri poterat, num universaliter sumi possit. Ceterum si quis in Psychologia rationali fuerit versatus, ut harmoniam corporis & animæ perpetuam habeat penitus cognitam atque perspectam, ei multo evidentiora erunt, quæ hic de directione facultatis locomotivæ universali animæ tributa affirmantur.

§. 316.

Corpus hominis consideratur *tanquam vivum*, quatenus habet facultatem vitalem; *tanquam sentiens*, quatenus habet facultatem sensitivam; *tanquam se movens*, quatenus habet facultatem locomotivam, & tanquam *humanum*, quatenus animæ rationali unitum, seu quatenus harmonia inter mentem & corpus datur (§. 540. *Psych. rat.*). *Quotuplici modo corpus humanum consideretur.*

Diversi hi corpus nostrum considerandi modi attentionem omnem merentur, neque enim satis intelligere possumus, quænam sit corporis nostri perfectio & quænam nobis erga ipsum competat obligatio, nisi hæc diversitas penitus inspiciatur.

§. 317.

Perfectio corporis qua vivi.

Perfectio corporis qua vivi consistit in aptitudine se conservandi & speciem suam propagandi. Corpus enim hominis consideratur tanquam vivum, quatenus facultatem vitalem habet (§. 316.), consequenter cum facultate vitali perficiantur actiones ad individui & speciei conservationem necessariæ (§. 306.), organa autem vitalia sint, quæ vitæ seu individui ac speciei conservationi inserviunt (§. 304.), quatenus organis vitalibus instructum, quorum functionibus & individuum conservatur, & species propagari potest. Quoniam itaque omnium organa vitalia ita constituta sunt, ut actiones eorundem ad vitæ seu individui conservationem speciei que propagationem tendant; omnium usus consentit (§. 503. *Ontol.*). Enimvero perfectio est consensus plurium a se differentium in uno (§. *cit.*). Quamobrem cum per consensum istum organorum vitalium corpus hominis aptum sit ad se conservandum speciemque suam propagandam; perfectio corporis qua vivi non consistit nisi in aptitudine se conservandi & speciem suam propagandi.

Quodsi perfectionem corporis qua vivi explicare volueris, inquirendum est in structuram singulorum organorum vitalium, & ostendendum, quomodo per structuram suam unumquodque ad tales actiones aptum est, quorum concursu vita totius corporis, adeoque individuum conservatur, & species propagari potest, ne intereat genus humanum. Ea igitur distincte explicari nequit, antequam ex Anatomia singulorum organorum vitalium structuram, & Physiologia eorundem actiones ex structura a priori erutas cognoveris. Ubi enim demonstratur singulas ita concurrere ad individui ac speciei conservationem, ut nulla earum abesse possit; perfectio corporis qua vivi innotescit. Singula organa suam habent perfectionem, quatenus ea est eorundem structura, ut per eam apta efficiantur ad talem actionem, qualis ad individui ac speciei propagationem requiritur. Perfectio itaque corporis

poris qua vivi ex perfectione omnium organorum vitalium resultat.

§. 318.

Perfectio corporis qua vivi essentialis est. Etenim in aptitudine corporis se conservandi & speciem propagandi consistit (§.*317.*). Enimvero organa vitalia, ob quæ corpus aptum est ad se conservandum & speciem suam propagandam (§.*304.*), vi structuræ suæ eas edunt actiones, quarum concursu individuum vivum conservatur & species propagari potest (§.*277. Cosmol.*). Quoniam itaque structura est essentia organorum, & quæ porro ex eorum conjunctione resultat essentia corporis qua vivi (§.*276. Cosmol.*), perfectio corporis qua vivi consensu determinationum essentialium continetur. Essentialis vero est perfectio, quæ continetur consensu determinationum essentialium (§.*528. Ontol.*). Corporis itaque qua vivi perfectio essentialis est. *Qualis ea sit.*

§. 319.

Perfectio corporis qua vivi homini natura inest, non demum acquiritur. Est nimirum homini essentialis (§.*318.*). Quamobrem cum consensu determinationum essentialium contineatur (§.*528. Ontol.*); per ipsam essentiam & naturam suam homini inest. Quoniam itaque homini natura inest, quod per essentiam atque naturam suam eidem inest (§.*32.*), adeoque non demum acquiritur; perfectio corporis qua vivi homini natura inest, non demum acquiritur. *Quomodo insit.*

Ad perfectionem adeo corporis qua vivi homo nihil conferre potest; sed eam Deo totam acceptam referre debet.

§. 320.

Organa corporis servantur integra, quamdiu nihil *Integritas*

organorum in quo consistat. in structura eorundem vitiatur. Ut adeo *Integritas organorum* consistat in structura eorundem non vitiata.

Valet hoc in omni organico corpore, cujus in structura consistit essentia (§. 276. *Cosmol.*). Ita oculus servatur integer, si nulla tunica, nullus humor vitiatur, nec, si quæ minores in eodem deprehenduntur partes, quicquam mutationis patiuntur quoad determinationes essentiales. Idem eodem modo sese habet in horologio, quemadmodum palam est, ubi eius structura tibi fuerit penitus perspecta.

§. 321.

Integritas membrorum vitalium ad perfectionem corporis qua vivi requisita. *Perfectio corporis qua vivi requirit integritatem organorum singulorum vitalium.* Etenim consistit in aptitudine se conservandi & speciem suam propagandi (§. 317.). Quamobrem cum individui ac speciei conservationi destinentur organa vitalia (§. 304.), & vi structuræ eorundem homo aptus est ad sui ac speciei suæ conservationem (§. 278. *Cosmol.*); siquidem perfectio corporis qua vivi subsistere debet, necesse est, ut in structura istorum nihil vitietur. Quoniam itaque organum servatur integrum, si nihil in structura ejus vitiatur, & in structura non vitiata integritas consistit (§. 320.); perfectio corporis qua vivi requirit integritatem organorum singulorum vitalium.

Nihil hic singulare est in corpore hominis, quatenus tanquam vivum spectatur. Etenim hoc universaliter verum est in omni corpore organico. Essentia corporis organici in structura consistit (§. 276. *Cosmol.*) & in eadem continetur ratio, cur ipsum ad istiusmodi actionem aptum sit (§. 278 *Cosmol.*). Quamobrem cum in hac aptitudine perfectio ipsius consistat; necesse omnino est, ut, si hoc subsistere debeat, structura quoque salva sit, consequenter organon maneat integrum. Relegenda hic sunt, quæ de corpore organico demonstravimus in Cosmologia (§. 274. & *seqq.*), præsertim quæ illustrandæ rationis aptitudinis

ad

ad certas actiones & rationis structuræ gratia in medium attulimus, (*not.* 278. 279. *Cosmol.*).

§. 322.

Quando corpus qua vivum imperfectioni obnoxium redditur.

Quoniam adeo perfectio corporis qua vivi consistere nequit, nisi servata organorum vitalium integritate (§. 321.); *necesse est corpus qua vivum imperfectioni cuidam obnoxium fieri, si integritas non conservetur organorum vitalium.*

Plura sunt organa vitalia, quæ omnia simul ad conservationem individui ac speciei concurrunt actionibus suis: non tamen singula tantundem conferunt. Quamobrem pro diversitate organorum, quorum integritas tollitur, & pro diversitate vitii, quod idem organum contrahit, diversis quoque imperfectionibus obnoxium redditur corpus hominis qua vivum, & eadem imperfectio diversos admittit gradus. Patebunt hæc distinctius suo tempore in Physica, ubi ex structura organorum eorundem functiones explicaverimus. Hic sufficit si quis generaliter intellecta exemplis sibi obviis clariora efficiat.

§. 323.

Perfectio corporis qua sentientis.

Perfectio corporis qua sentientis consistit in aptitudine ideas rerum sensibilium materiales producendi. Etenim organa sensoria destinantur sensationibus ac pendentibus inde actionibus imaginationis (§. 304.), consequenter cum sensationes non minus (§. 111. 112. *Psych. rat.*), quam actus imaginationis in corpore ideis materialibus perficiantur (§. 205. *Psych. rat.*), omnia ad productionem idearum materialium actionibus suis tendunt, adeoque in hoc consentiunt (§. 503. *Ontol.*). Quoniam itaque perfectio consistit in consensu plurium a se invicem differentium in uno (§. *cit.*); perfectio corporis qua sentientis consistere nequit nisi in aptitudine ideas rerum sensibilium materiales producendi.

Quo-

Quoniam ideæ sensuales distinctæ perfectiores sunt confusis, (§. 160. *Psych. rat.*) & quoad hanc quoque differentiam variant ideæ materiales (§. 126. & *seqq. Psych. rat.*); quin diversi possibiles sint gradus perfectionis idearum materialium ultro concedimus. Videtur adeo perfectio corporis qua sentientis non æstimari posse ex sola aptitudine ideas rerum sensibilium materiales producendi, nulla habita ratione perfectionis earundem. Enimvero gradus perfectionis idearum materialium non æstimatur ex natura corporis, quatenus sentiens est; sed quatenus hæ respiciunt etiam corpus qua vivum, & qua se movens, ac imprimis qua humanum. Perfectio totius corporis humani composita est ex pluribus particularibus, cum diversa sint organa, ex quibus constat, quæ ad diversos fines referuntur particulares, utut deinde hi eidem universali sive ultimo subordinentur. Quando itaque perfectio quoad certa organa in particulari spectatur, non habetur ratio eorum, quæ determinanda sunt ex concursu perfectionum plurium particularium ad eandem compositam. Si corpus non esset nisi sentiens, quale supponitur, dum tanquam sentiens consideratur; perfectio ejus æstimari non poterat nisi ex aptitudine ideas rerum sensibilium materiales producendi: sit ita quod non omnia corpora sentientia sint ejusdem perfectionis quoad ejus gradum, aut, si mavis, gradu perfectionis differant. An vero gradus perfectionis conveniat ceteris particularibus, quæ aliunde oriuntur, alia quæstio est, quæ huc non spectat.

§. 324.

Qualis ea sit.

Perfectio corporis qua sentientis essentialis est. Consistit enim in aptitudine ideas rerum sensibilium materiales producendi (§. 323.). Quamobrem cum corpus qua sentiens constet ex organis sensoriis (§. 306. 316.), ratio autem cur corpus organicum aptum sit ad actionem istiusmodi, qualis ab eo proficiscitur, in structura continetur (§. 278. *Cosmol.*); corpus qua sentiens aptum est per stru-

structuram organorum sensoriorum & inde ortam structuram corporis qua sentientis ad ideas rerum sensibilium materiales producendas, consequenter perfectio corporis qua sentientis consensu determinationum essentialium continetur (§. 276. *Cosmol.* & §. 503. *Ontol.*). Quoniam itaque perfectio essentialis est, quæ determinationum essentialium consensu continetur (§. 528. *Ontol.*). Perfectio corporis qua sentientis essentialis est.

§. 325.

Perfectio corporis qua sentientis homini natura inest, non demum acquiritur. Ostenditur eodem prorsus modo, quo paulo ante evicimus, perfectionem corporis qua vivi homini natura inesse, non demum acquiri (§. 319.). *Quomodo insit.*

§. 326.

Perfectio corporis qua sentientis requirit integritatem singulorum organorum sensoriorum. Eodem modo demonstratur, quo paulo ante ostendimus perfectionem corporis qua vivi requirere integritatem singulorum organorum vitalium (§. 321.). *Integritas organorum sensoriorum ad perfectionem corporis requisita.*

Nimirum non alia re opus est, quam ut in locum organorum vitalium substituas sensoria. Poterat in genere ostendi, perfectionem corporis organici ex aliis organis tanquam partibus compositi integritatem omnium organorum, immo perfectionem entis cujuscunque compositi integritatem omnium partium, ex quibus componitur, requirere, nisi consultum foret a generalibus demonstrationibus abstinere, quia nimis abstractæ videri poterant plerisque.

§. 327.

Hinc denuo consequitur ut ante (§. 322.), *perfectionem corporis qua sentientis tamdiu subsistere, quamdiu conserva-* *Quando imperfectioni obnoxium fiat*

corpus qua sentiens. *tur integritas organorum sensoriorum;* consequenter *ipsum imperfectioni obnoxium fieri, integritate eorundem læsa.*

Probe notandum est, quomodo corpus nostrum imperfectioni obnoxium fieri possit, etiamsi perfectio ejus non pendeat a nobis ea ex parte. Patebit enim, id nobis maxime usui esse in præsenti.

§. 328.

Corpus qua sese movens num habitus acquirere possit. *Corpus sese movens varios habitus externa corporis membra totumque corpus movendi acquirere valet.* Satis hoc patet a posteriori, ut nemo sit qui idem ignoret, modo animum advertere velit ad ea, quæ quotidie experimur. Istiusmodi habitus sunt ars scribendi, quatenus literæ exarantur motu manus pennam scriptoriam digitis tenentis, ars saltandi, ars currendi, ars natandi, immo artes omnes manuariæ, quæ manuum opera exercentur. Ecquis vero ignorat, habitus istos nemini esse connatos, sed prævio demum multo exercitio acquiri?

Quando hic de arte scribendi, saltandi, natandi aliisque loquimur, easdem non consideramus, nisi quoad ea, quæ corpori trubuenda, quemadmodum paulo ante, ubi corpus consideravimus tanquam sentiens, ad ea tantummodo respicimus, quæ in corpore fiunt, dum anima res sensibiles percipit. Ex Psychologia rationali abunde liquet, non esse inter se confundenda, quæ in corpore accidunt, cum iis, quæ in anima contingunt, sit ita quod ad actionem humanam non minus requiratur, quod animæ, quam quod corporis est.

§. 329.

Agilitas corporis quid sit. Habitus in genere corpus & membra externa ejusdem in quemlibet situm celeriter componendi situmque mutandi vocatur *Agilitas.*

Vernaculo sermone dicimus Hurtigkeit. Eminet ea in omni omnino actione externa, adeoque per omnem habitum corporis

sese

sese diffundit, ubi celeritas motus actioni non nocet. Conspicitur etiam in ipso incessu. Hanc agilitatem homini non esse naturalem a posteriori liquet, etsi alii hominum naturalem dispositionem ad eandem habeant, sine qua nec habitus acquiri poterat, alii vero eadem fere destituantur, ita ut eundem vix ac ne vix quidem acquirere valeant.

§. 330.

Perfectio corporis qua se moventis.

Corporis qua se moventis perfectio consistit in aptitudine appetitionibus & aversionibus animæ convenientes motus producendi & situs tam totius corporis, quam membrorum ejus externorum determinandi. Quatenus enim corpus consideratur tanquam se movens, facultatem habet locomotivam (§. 316.), consequenter cum hac facultate perficiantur motus externorum membrorum corporis & totius corporis (§. 306.), ad motus tam totius corporis, quam membrorum externorum producendum, adeoque non minus illius, quam horum varios situs determinandum (§. 642. *Ontol.*), aptum est. Enimvero usus facultatis locomotivæ, qui in eliciendis motibus istis consistit (§. 198.), appetitui & aversationi respondet (§. 313.), atque adeo singuli actus facultatis locomotivæ tendunt ad motus & situs corporis membrorumque ejus externorum appetitionibus & aversionibus animæ convenientes, consequenter in hoc consentiunt (§. 503. *Ontol.*). Quamobrem cum ex consensu plurium a se differentium in uno æstimanda sit, perfectio consistere nequit nisi in aptitudine appetitionibus & aversionibus animæ convenientes motus producendi & situs tam totius corporis, quam membrorum ejus externorum determinandi.

Probe notandum est, perfectionem dici aptitudinem motus & per hosce situs corporis ac membrorum ejus determinandi, consequenter eidem minime obstare, si quis aptitudine ista abusus

motus ac situs istos determinet in gratiam appetitionum & aversionum vitiosarum, quemadmodum perfectioni instrumenti non obstat, quod quis ob illam eo abuti possit.

§. 331.

Perfectio corporis qua se moventis quatenus essentialis & accidentalis.

Quoniam corpus qua movens per structuram suam, adeoque per organa moventia (§. 304. 306. 316.), aptum est ad motus appetitionibus & aversionibus animæ convenientes ac pendentes inde situs tam totius corporis, quam membrorum ejusdem determinandos (§. 278. *Cosmol.*); *perfectio corporis qua se moventis*, utpote in ista aptitudine consistens (§. 330.), cum in structura essentia corporis organici consistat (§. 276. *Cosmol.*), *essentialis est*, *quatenus ab organis moventibus pendet* (§. 528. *Ontol.*), *quatenus vero ab habitibus acquisitis venit* (§ 328.), cum habitus in accidentium numero sint (§. 151. 779. *Ontol.*), *accidentalis est.*

Corporis qua vivi & sentientis perfectio tantummodo essentialis est (§. 318. 324.), ast qua se moventis datur etiam perfectio accidentalis præter essentialem: id quod hic probe notandum est, ubi de actionibus nostris judicium fieri debet, num tendant ad perfectionem, an ad imperfectionem corporis.

§. 332.

Quomodo insit.

Perfectio corporis, quatenus ab organis moventibus pendet, homini natura inest; quatenus vero ab habitibus acquisitis venit, demum acquirenda. Perfectionem corporis, quatenus ab organis moventibus pendet, homini natura inesse eodem modo ostenditur, quo supra idem evicimus de perfectione corporis qua vivi (§. 319.).

Quod vero eadem, quatenus ab habitibus acquisitis venit, demum acquirenda, per se patet.

Nimirum perfectio corporis ab habitibus pendens non ante inest,

inest, quam ubi habitus insunt. Quamobrem cum habitus non natura insint, sed acquirantur, perfectio quoque ab iis veniens natura non inest, sed acquiritur.

§. 333.

Quod supponat integritatem organorum moventium.

Perfectio corporis qua se moventis omnis supponit integritatem organorum moventium. Etenim vel ab organis moventibus pendet, vel ab habitibus acquisitis venit (§. 331.). Quodsi ab organis moventibus pendet, adeoque in ipsis rationem agnoscit (§. 851. *Ontol.*); in structura eorundem ratio ejus continetur (§. 277. *Cosmol.*), consequenter non ponitur nisi posita structura (§. 118. *Ontol.*). Quoniam itaque requiritur, ut structura nulla ex parte sit vitiata, in eo autem organorum integritas consistit (§. 320.); perfectio corporis, quatenus ab organis moventibus pendet, integritatem organorum supponit.

Enimvero si habitus externa corporis membra totumque corpus movendi acquiruntur, ratio cur hoc fieri possit, in structura organorum moventium denuo continetur (§. 277. *Cosmol.*), consequenter nisi illæsa structura, seu eadem minime vitiata acquiri possunt. Quamobrem cum integritas organorum moventium in structura minime vitiata consistat (§. 320.); perfectio etiam corporis, quatenus ab habitibus acquisitis venit, integritatem organorum moventium supponit.

Patet itaque omnem omnino perfectionem corporis supponere integritatem organorum moventium.

§. 334.

Quamdiu subsistat.

Quoniam itaque *omnis corporis qua se moventis perfectio* organorum moventium integritatem supponit (§. 333.); ea *tamdiu subsistit, quamdiu membra moventia omnia sunt integra,* ex adverso autem *corpus qua se movens imper-*

fectioni cuidam obnoxium redditur, integritate membrorum moventium quomodocunque læsa.

Sine probatione hoc facile conceditur non modo de corpore qua se movente, verumetiam qua vivo (§. 322.) & qua sentiente (§. 327.), immo in genere de corpore organico quocunque, ab iis omnibus, qui levi quadam attentione usi sunt in perfectione machinæ cujusdam, veluti horologii, æstimanda. Nemo est, qui perfectionem horologii non æstimet ex eo, quod horas ejusque partes accurate indicet. Nemo est, qui nesciat, hoc tamdiu fieri, quamdiu structura horologii nullum vitium contrahit idem vero non amplius horas ejusque partes accurate indigitare, ubi aliquid in structura ejusdem vitiatur, ut adeo ad restituendam perfectionem, quæ amissa dicitur, artificis periti manum emendatricem expectare judicetur. Nonne in hisce latet notio universalis, qua corporis organici perfectio tamdiu subsistens exhibetur, quamdiu in structura nihil vitiatur, corpus autem imperfectioni obnoxium sistitur, quam primum aliquod vitium contrahit structura. Nihil adeo de perfectione corporis nostri affirmatur, quod non conveniat notionibus communibus.

§. 335.

Perfectio corporis qua humani in quo consistat.

Perfectio corporis qua humani consistit in aptitudine conservandi harmoniam inter animam & corpus. Corpus humanum consideratur qua humanum, quatenus est unitum animæ (§. *316.*). Enimvero quatenus anima unitur cum corpore, harmonia naturalis datur inter animam atque corpus (§. *723. Psych. rat.*). Quamobrem quatenus corpus consideratur tanquam humanum, ad harmoniam istam conservandam aptum esse debet. Quoniam itaque in corpore, quatenus humanum est, omnia tendunt ad harmoniam istam obtinendam, adeoque in hoc consentiunt (§. *503. Ontol.*), consensus vero in varietate perfectio est (§. *cit.*), corporis qua humani perfectio consistit in aptitudine conservandi harmoniam inter animam & corpus.

Hinc

Hinc apparet, cur perfectio corporis humani, quatenus humanum est, multo major sit in systemate harmoniæ præstabilitæ, quam in ullo alio systemate explicandi commercium inter animam & corpus. Etenim in solo systemate harmoniæ præstabilitæ corpus qua humanum per se solum aptum est ad harmoniam inter animam & corpus conservandam, ita ut tota vi mechanismi corporis subsistat (§. 617. 618. 723 *Psych. rat.*); quod neque in systemate influxus physici (§. 569. 571. *Psych. rat.*), neque in systemate causarum occasionalium obtinet (§. 593. *Psych. rat.*). Nimirum in systemate harmoniæ præstabilitæ perfectio corporis qua humani homini omni prorsus incomprehensibilis est, utut in se talis sit, ut distincte explicari, ac comprehendi possit. Quæ enim intellectus defectui tribuenda, rei ipsi imputari nequeunt.

§. 336.

Unde ea pendeat.

Perfectio corporis qua humani immediate pendet a facultate sensitiva & locomotiva. Etenim corpus humanum qua tale censetur perfectum, quatenus aptum est ad conservandum harmoniam animæ & corporis (§. 335.). Enimvero harmonia hæc consistit in explicabilitate perceptionum animæ per mutationes in corpore contingentes & motuum voluntariorum in corpore per volitiones ac nolitiones animæ, vel etiam appetitiones atque aversiones sensitivas, ut ex mutationibus in corpore ratio reddi possit perceptionum in anima, ex appetitionibus & aversionibus animæ motuum corporis ejusque membrorum (§. 539. *Psych. rat.*). Quamobrem cum sensationes & actus imaginationis in corpore, hoc est, illæ mutationes, quibus respondent perceptiones in anima (§. 959. *Psych. empir.*), perficiantur facultate sensitiva, motus autem totius corporis ac externorum ejus membrorum appetitionibus & aversionibus animæ respondentes (§. 969. *Psych. empir.*), facul-

cultate locomotiva (§. *306.*); ratio, cur corpus aptum sit ad harmoniam animæ & corporis conservandam, continetur in facultate sensitiva & locomotiva, adeoque perfectio corporis qua humani in hac aptitudine consistens (§. *335.*), a facultate sensitiva & locomotiva immediate pendet (§. *851. Ontol.*).

Si perfectionem corporis, quatenus humanum est, considerare volueris, sufficit expendere ea, quæ ad facultatem sensitivam & locomotivam spectant: neque enim nisi per utramque hanc facultatem commercium inter animam & corpus subsistit. Unde perfectio corporis qua humani immediate ab utraque hac facultate pendet. Atque hinc ulterius patet, quinam esse debeat gradus perfectionis corporis qua sentientis & qua se moventis, nimirum tanta esse debet hæc perfectio, quanta sufficit, ut commercium inter animam & corpus subsistere queat.

§. 337.

Idem porro expenditur.

Perfectio corporis qua humani mediate pendet a facultate vitali. Pendet enim immediate a facultate sensitiva & locomotiva (§. *336.*). Quamobrem cum facultas sensitiva corpori competat qua sentienti & locomotiva qua se moventi (§. *316.*), corpus autem non deprehenditur sentiens, nec se movens, nisi quamdiu vivit, quod experientia obvia constat, & qua vivum facultatem vitalem habeat (§. *cit.*); perfectio corporis qua humani mediate a facultate vitali pendet.

Unio animæ cum corpore non subsistit nisi cum vivo, non quod vita per se quid conferat ad commercium istud, quod animæ cum corpore intercedit, cum ad hoc sufficiat facultas sensitiva & locomotiva, sed quia utraque hæc facultas non subsistit nisi in corpore vivo. Sublata enim vita, cessat omnis organorum sensoriorum & moventium usus, non minus quam vitalium. Ratio horum omnium patebit a priori in Physica.

§. 338.

§. 338.

Perfectio corporis qua humani componitur ex perfectione qua sentientis, qua se moventis & qua vivi. Etenim dependet immediate a facultate sensitiva & locomotiva (§. 336.), mediate vero a vitali (§. 337.). Quamobrem cum corpus sit sentiens, quatenus facultatem sensitivam; se movens, quatenus locomotivam; vivum, quatenus vitalem habet (§. 316.), competat autem corpori qua sentienti (§. 323.), qua se moventi (§. 330.) & qua vitali sua perfectio (§. 317.); perfectio corporis qua humani componitur ex perfectione qua sentientis, qua se moventis & qua vivi. *Perfectio corporis qua humani num sit composita.*

Poterat etiam ostendi hoc modo. Perfectio corporis qua humani consistit in aptitudine conservandi harmoniam inter animam & corpus (§. 335.). Quoniam itaque vi hujus harmoniæ ratio perceptionum animæ reddenda ex iis, quæ in corpore fiunt, ratio autem motuum voluntariorum & spontaneorum ex iis, quæ in anima accidunt (§. 539. *Psych. rat.*); corpus aptum esse debet ad ideas rerum materialium producendas (§. 114. 206. 396. 397. 403. 414. *Psych. rat.*) & ad varios motus membrorum externorum corporis totiusque corporis appetitionibus ac aversionibus animæ convenientes producendos. Enimvero in aptitudine producendi ideas rerum materialium consistit perfectio corporis qua sentientis (§. 323.) & in aptitudine producendi motus appetitionibus & aversionibus animæ convenientes perfectio corporis qua se moventis (§. 330.). Perfectio adeo corporis humani componitur ex perfectione corporis qua sentientis & se moventis. Quoniam vero nec ideæ materiales, nec motus appetitionibus & aversionibus animæ convenientes produci possunt, nisi corpus vivat, consequenter aptum sit ad se conservandum, in

hac vero aptitudine perfectio corporis qua vivi consistit (§ *317.*); perfectio corporis qua sentientis & qua se moventis supponit perfectionem corporis qua vivi. Quamobrem cum perfectio corporis qua humani componatur ex perfectione qua sentientis & se moventis *per demonstrata*; perfectio corporis qua humani componitur ex perfectione qua sentientis, qua se moventis & qua vivi.

Si perfectionem compositam scrutamur, non sufficit perfectiones partiales in se considerare, verum etiam eædem inter se sunt conferendæ, ut appareat, quomodo per eas totalis constituatur. Accidit enim, ut perfectiones simplices dum compositam ingrediuntur, aliquam subeant mutationem, quia hoc ipso efficiuntur a se invicem dependentes, dum ad unam constituendam concurrunt. Quamobrem quod imperfectioni tribui poterat, si simplices in se considerantur, id eidem non amplius tribuendum, quatenus una cum aliis compositam constituit (§. 511. *& seqq. Ontol.*). Nostrum vero non est ea quoad corpus humanum nunc prosequi.

§. 339.

Qualia supponat organa corporis qua humani perfectio.

Perfectio corporis qua humani supponit integritatem omnium organorum corporis. Etenim perfectio corporis qua humani componitur ex perfectione qua sentientis, qua se moventis & qua vivi (§. *338.*). Enimvero perfectio corporis qua vivi requirit integritatem omnium organorum vitalium (§. *321.*), perfectio qua sentientis integritatem singulorum organorum sensoriorum (§. *326.*), perfectio qua se moventis integritatem singulorum organorum moventium (§. *333.*). Quamobrem cum præter organa vitalia, sensoria & moventia non dentur alia in corpore humano (§. *303. 304.*); perfectio corporis qua humani supponit integritatem omnium organorum corporis.

Patet

Patet adeo perfectionem corporis qua humani subsistere minime posse, nisi omnia corporis organa serventur integra.

§. 340.

Perfectio hominis componitur ex perfectione animæ & corporis. Homo enim constat ex anima & corpore (§. *51. Psych. rat.*) invicem unitis, ut unam constituant substantiam compositam (§. *963. Psych. empir.*). Quoniam itaque animæ non minus essentialis, quam accidentalis competit perfectio (§. *202.*), sua etiam perfectio corpori qua humano, consequenter qua animæ unito (§. *316.*), est (§. *335.*), hæcque ex perfectionibus partialibus omnibus ejusdem componitur (§. *338.*); perfectio hominis componatur necesse est ex perfectione omni animæ ac corporis. *Perfectio hominis qualis sit.*

Videmus adeo ad constituendam perfectionem hominis multiplices concurrere perfectiones particulares, quæ singulæ expendendæ, antequam compositam, quæ inde resultat, distincte cognoscere detur. Qualis vero hinc resultet perfectio composita, alibi a nobis jam demonstratum (§. 917. *part. 1. Theol. nat.*). Resultat nimirum aptitudo repræsentandi perfectionem Dei summam. Non hic repetimus, quæ in Theologia naturali legi possunt ac debent, antequam ad Jus naturæ accedas. Postquam tamen hic singulas perfectiones animæ ac corporis, quæ ad constituendam talem hominis perfectionem concurrunt, explicavimus; vi principiorum in Theologia naturali demonstratorum nunc multo distinctius concipi potest aptitudo ista repræsentandi perfectionem Dei summam.

§. 341.

Atheus perfectiones partiales, ex quibus componitur perfectio hominis, cognoscere valet; perfectionem tamen hominis intime perspicere nequit. Perfectio hominis componitur ex perfectione animæ ac perfectione corporis (§. *340.*), *Num atheus perfectionem hominis cognoscere possit.*

 qua-

quarum utraque ex perfectionibus partialibus composita est (§. 202. 210. 338.). Patet ex anterioribus perfectiones hasce partiales cognosci, si ea tantummodo consideremus, quæ animæ ac corpori insunt, adeoque independenter a cognitione Dei. Atheus adeo etsi neget dari Deum (§. 411. *part. 2. Theol. nat.*), adeoque ejus cognitionem insuper habeat; perfectiones tamen partiales, ex quibus componitur perfectio hominis, cognoscere valet. *Quod erat unum.*

Enimvero perfectio hominis, quæ ex compositione perfectionum partialium animæ ac corporis resultat (§. 340.), consistit in aptitudine repræsentandi perfectionem Dei summam (§. 917. *part. 1. Theol. nat.*). Atheus igitur cum Deum existere neget (§ 411. *part. 2. Theol. nat.*), adeoque hanc aptitudinem summam Dei perfectionem repræsentandi non agnoscat, perfectionem hominis intime perspicere nequit. *Quod erat alterum.*

Quoniam atheus non agnoscit, quo tandem tendant omnes perfectiones partiales animæ ac corporis; nec agnoscit, quomodo per eas constituatur perfectio quædam composita, quæ sola hominis perfectio dici potest. Manca adeo ac mutila esse debet hac in parte ipsius cognitio, quantacunque fuerit. Ex sequentibus autem constabit, mentem legis naturæ penitus non assequi eum, qui perfectionem hominis intime non perspicit. Quantum vero defectus hujus cognitionis noceat praxi, suo patebit loco.

§. 342.

Num qui Deum simpliciter ignorat.

Qui simpliciter ignorat dari Deum, perfectiones quidem partiales, ex quibus componitur perfectio hominis, cognoscere valet; perfectionem tamen hominis intime perspicere nequit. Quoniam qui simpliciter ignorat dari Deum, ei nulla Dei notio est, saltem nihil is de Deo distincte cognoscit (§. 428. *part. 2.*

part. 2. Theol. nat.); propositio præsens eodem modo demonstratur, quo præcedens.

§. 343.

Organa sensoria & moventia dependent a vitalibus, quatenus conservatione indigent. Patet a posteriori omnia corporis organa, qualiacunque tandem fuerint, continua nutritione indigere. Et ex Anatomia constat, arterias & venas ramulos suos dispergere per omnes omnino corporis partes, qualescunque tandem fuerint. In Physica autem ostendetur, sanguinem arteriosum continere nutrimentum, quo totum corpus humanum quoad singulas ejus partes continuo indiget, ut conserventur. Quoniam igitur organorum vitalium functionibus debetur, quod totum corpus humanum conservetur & vivat (§. *303.*); ratio quoque, cur organa sensoria & moventia conserventur, in vitalibus continetur (§. *56. Ontol.*). Quamobrem organa sensoria, quatenus conservatione indigent, a vitalibus dependent (§. *851. Ontol.*).

Organorum sensoriorum & moventium a vitalibus dependentia.

Organa igitur sensoria & moventia duplici modo considerari possunt ac debent: nimirum quatenus certæ cuidam functioni per se destinantur, deinde quatenus sunt partes corporis, quod continua conservatione indiget, seu quoad eorundem dependentiam ab organis vitalibus. Hac ipsa vero dependentia corpus nostrum ex partibus, quarum diversæ prorsus sunt functiones, a se invicem minime pendentes, constans efficitur unum. Patebit hoc luculentius, ubi tota machina corporis humani quoad singulas partes earumdemque a se invicem dependentiam fuerit perspecta. E. gr. Oculus qua organum sensorium, in specie visus, machina optica est, cujus functio in eo consistit, ut visibilium imagines claræ ac distinctæ in retina seu fundo ejus delineentur. Indiget autem continua conservatione quoad singulas, ex quibus constat, partes. Unde si ex corpore evulsus

 fuerit,

fuerit, corrumpuntur non minus tunicæ, quam humores, quamvis aliæ facilius aliis, neque tum amplius subsistit integrum. Idem eodem modo sese habet in ceteris organis sensoriis & in organis quoque motus. Utraque igitur organa duplici modo vitiari possunt, tum quatenus eorum structura propria, vi cujus tale organon sunt, læditur, ut ad functionem suam sint parum apta, tùm quatenus ea læduntur, per quæ ad sui conservationem apta sunt. Hæc notasse proderit in sequentibus.

§. 344.

Duplex corporis status.

Corpus dum vivit, aut partes ejus singulæ munia sua obire possunt, aut una vel altera pars ita se habet, ut ad usum, cui destinatur, inepta munere suo fungi nequeat. Quoniam alterutrum horum esse debet (§. *53. Ontol.*), utrumque autem obtinere potest, experientia teste; quamdiu corpus vivit, aut partes singulæ funguntur munere suo, aut quædam eorum non funguntur.

§. 345.

Sanitas quid sit.

Status ille corporis, quo singulæ ipsius partes munere suo rite funguntur, dicitur *Sanitas*. Et eodem sensu sanitas prædicatur de quolibet corporis organo, seu qualibet ejus parte. Ita oculus qua organon sensorium dicetur sanus, quamdiu aptus deprehenditur ad eam functionem, cui visus gratia destinatur. Dicetur idem sanus qua pars corporis viventis, quatenus ejus conservatio nulla ex parte impeditur, sed omnia hac ex parte rite sese habent.

Videmus hic, quam sit necesse dependentiam organorum sensoriorum & organorum motus a vitalibus attendi, ut sanitatis notio quoad hæc organa nullo laboret defectu. Ceterum ultro conceditur, definitionem sanitatis tam corporis, quam partis ejusdem, quam hic damus, non esse nisi nominalem (§. 191. *Log.*), neque enim alia hic desideratur.

§. 346.

§. 346.

Status oppositus corporis, quo una vel plures ejus partes ad usus suos, quibus destinantur, aptæ non sunt, *Morbus* dicitur. Et eodem sensu morbus prædicatur de quolibet corporis organo, seu qualibet ejus parte. Ita oculus, qua organon sensorium, non erit sanus, sed morbo quodam affectus, quando ad visum deprehenditur ineptus. Dicetur idem morbo laborare, quando eidem accidunt, quæ ejus conservationi repugnant. Similiter ventriculus non amplius erit sanus, sed morbo laborat, quando ad cibos digerendos fuerit ineptus. *Morbus quid sit.*

Morbus inprimis attenditur in partibus vitalibus & in ceteris organis, quatenus tanquam partes corporis vivi spectantur, propterea quod tunc tenditur ad destructionem totius corporis, vel saltem organi cujusdam. Sed de his plura dicentur suo loco in Physica.

§. 347.

Quoniam morbus dicit statum corporis, quo una vel plures ejus partes ad usus suos, quibus destinantur, ineptæ sunt (§. 346.), partes autem corporis humani non minus sunt fluidæ, veluti sanguis & lympha, quam solidæ; *morbo* etiam *laborat corpus, si partes fluidæ sunt ineptæ ad suos usus.* *Morbus partium fluidarum.*

Ita e. gr. si semen virile non fuerit prolificum, ut coitus fœcundus celebrari nequeat; non minus hic status corporis morbo accensetur, quam si testiculi ob vitium, quod contraxerunt, sint inepti ad semen secernendum.

§. 348.

Errorem externum cum *Galeno* dicimus impedimentum actionis organi, ad quam producendam ipsum in se spectatum aptum deprehenditur. *Error externus quid sit.*

Si fæces alvi fuerint nimis duræ, ut inteſtina, etſi in ſe ſpectata ad eas excernendum diſpoſita ſint, eas tamen excernere nequeant; impedimentum hoc actionis inteſtinorum, quibus nullum vitium inhæret, error dicitur externus. Notionem ſanitatis uberius explicavimus in Horis ſubſecivis Anni 1729. *Trim. æſt. num. IV;* notionem vero morbi *Trimeſtri autumn. num. IV*, ubi etiam de errore externo juxta *Galenum* §. 8.

§. 349.

Obligatio corpus ſuum conſervandi.

Homo obligatur ad corpus ſuum conſervandum, hoc eſt, *ad ea facienda, quæ ad corporis conſervationem conferre poteſt, & ad non facienda, quæ idem deſtruunt.* Etenim facultate vitali, quæ corpori competit, perficiuntur actiones ad ejus conſervationem neceſſariæ (§. *306.*), atque hæ actiones naturales ſunt (§. *309.*), ut adeo actiones naturales huic facultati debitæ per conſervationem corporis determinentur tanquam per rationem finalem. Enimvero homo obligatur ad determinandum actiones liberas per easdem rationes finales, per quas determinantur naturales, non vero per diverſas (§. *154. part. I. Phil. pract. univ.*). Patet itaque hominem obligari ad ea facienda, quæ ad corporis conſervationem conferre poteſt, & ad non facienda, quæ idem deſtruunt.

Oſtenditur etiam hoc modo. Perfectio corporis qua vivi conſiſtit in aptitudine ſe conſervandi (§. *317.*). Actiones igitur tendentes ad conſervationem corporis noſtri, ad perfectionem ejus tendunt; eidem vero contrariæ, hoc eſt, tendentes ad deſtructionem corporis ad imperfectionem ejus tendunt. Quoniam itaque lex naturæ nos obligat ad committendas actiones, quæ per ſe ad perfectionem noſtram tendunt & ad omittendas actiones, quæ per ſe ad imperfectionem noſtram tendunt (§. *152. part. I. Phil. pract. univ.*); ea facere debemus, quæ ad corporis conſervatio-

vationem conferre valemus, & non facere tenemur, quæ idem destruunt.

Non existimandum est, demonstrationem posteriorem moralitatem intrinsecam conservationis corporis deducere ex fonte alio, quam priorem. Etenim tum actiones tendunt ad perfectionem corporis, quando cum naturalibus per eandem rationem finalem determinantur. Organorum vitalium actiones omnes per ipsam essentiam & naturam corporis nostri determinantur per conservationem corporis tanquam rationem finalem, atque adeo tendunt ad perfectionem corporis qua vivi, quæ ingreditur non modo perfectionem corporis qua humani (§. 338.), verum etiam totius hominis (§. 349.).

§. 350.

Quoniam corpus conservari nequit, nisi vita conservetur, quod nemo in dubium vocat; *homo* autem ad corpus conservandum obligatur (§. 349.); *quin idem ad vitam conservandam obligetur, dubitari nequit.* *Obligatio ad vitam conservandam.*

Conservatio vitæ in conservatione corporis continetur, adeoque obligatio corpus suum conservandi continet obligationem conservandi vitam. Si corpus fuerit mortuum, seu vita privetur, prutredine corrumpitur, ut conservari amplius nequeat. Immo cessat omnis organi cujuslibet corporis actio, ut per ipsum harmonia inter animam & corpus conservari amplius nequeat, adeoque corpus nostrum desinat esse corpus humanum (§. 335.), & hinc *cadaver* vocetur. Immo inter organa, quæ vitalia diximus, sunt etiam ea, a quibus immediate perficitur actus vitæ, ut adeo perfectio corporis qua vivi contineat actum vitæ.

§. 351.

Homini non competit dominium in vitam suam. Etenim homo obligatur ad vitam suam conservandam (§. 350.), adeoque moraliter necesse est, ut eam conservare studeat *An vita sit in dominio hominis.*

(§. 118. *part. 1. Phil. pract. univ.*), nec liberum ipsi relinquitur, utrum eam conservare velit, nec ne. Quoniam adeo ipsi integrum non est de vita sua disponere pro arbitrio suo, dominium vero in eam rem nobis non competit, de qua pro arbitrio nostro disponere minime possumus (§. 959. *part. 1. Theol. nat.*); homini non competit dominium in vitam suam.

§. 352.

An homo sit dominus vitæ suæ.

Quoniam homini non competit dominium in vitam suam (§. 351.), dominus autem vitæ non est, cui dominium in eam minime competit (§. 964. *part. 1. Theol. nat.*); *Homo non est dominus vitæ suæ.*

Obligatio vitam conservandi, quæ ex essentia & natura corporis humani fluit (§. 350.), tollit dominium vitæ (§. 351.): id quod nemo ignorare poterat, modo obligationem naturalem ex ipsa hominis essentia atque natura deduxissent omnes, quemadmodum debebant (§. 129. *part. 1. Phil. pract. univ.*). Si qui vero sunt, qui ad genuinum fontem obligationis naturalis minime advertunt animum; hi afferunt rationes, ob quas tollendum sit dominium vitæ, minime evidentes & exceptionibus obnoxias.

§. 353.

An homo seipsum vita privare possit.

Nemo hominum habet jus semetipsum vita privandi. Etenim vitam suam conservare tenetur (§. 350.), consequenter vitam sibimetipsi auferre, si ita visum fuerit, nequit. Enimvero quoniam jus semetipsum vita privandi minime competit ei, qui eandem sibimetipsi auferre nequit (§. 156. *part. 1. Phil pract. univ.*); nemo hominum habet jus semetipsum vita privandi.

Pugnat hoc jus cum obligatione vitam conservandi. Quoniam enim vitam conservare obligamur (§. 350.), lege naturali præcipitur vitæ conservatio (§. 164. *part. 1. Phil. pract. univ.*), adeo-

adeoque prohibitum esse debet, ut nosmetipsos vita privemus (§. 28. *Ontol.*). Homini adeo, qui obligatus est ad vitam conservandam, competere nequit facultas eadem sese privandi, consequenter nullum is habet jus seipsum vita privandi (§. 156 *part. 1. Phil. pract. univ.*).

§. 354.

Autochiria dicitur factum quodcunque, quo quis sibimetipsi vitam adimit. Et *Autochir* vocatur, qui sibimetipsi vitam quocunque modo adimit, seu eadem sese privat. *Autochiria quid sit.*

Ita autochir est, qui venenum haurit, mortem sibi accelera- turus, qui seipsum gladio interficit, qui laqueo se suspendit vel strangulat, qui in flumen se e præcipitem dat, qui venam secat, ut sanguis omnis effluat, & qui sunt modi alii, quibus quis in semetipsum sævire potest.

§. 355.

Autochiria jure naturali licita non est. Nemo hominum habet jus semetipsum vita privandi (§. 353.). Quamobrem cum licitum non sit, ad quod agendum jus nullum habemus (§. 170. *part. 1. Phil. pract. univ.*); nec autochiria jure naturali licita. *Autochiria J. N. [illegible] fit.*

Fuere haud pauci veterum, qui autochiriam licitam esse existimaverunt: propterea quod eam esse medium evitandi malum majus viderunt, cur vero sit illicita nullam reperire potuerunt rationem evidentem. Enimvero si agnovissent autochiriam minime licitam esse, nec eam licitam agnovissent, quando est medium evitandi malum majus. Medium enim in se illicitum nunquam licitum fieri potest. Postquam igitur in genere ostendimus autochiriam licitam non esse; non opus est, ut ad casus particulares descendamus, sit ita quod in casu particulari refelli possint rationes, quæ pro autochiria in medium afferuntur.

§. 356.

An lege naturali prohibita.

Lege naturali prohibita est autochiria. Etenim lege naturali obligamur ad vitam conservandam, simulque ad eam non destruendam (§. 350.). Quamobrem etiam obligamur ad omittenda facta, quibus vita nosmetipsos privamus. Quoniam itaque autochiria tale factum est (§. 354.); ad autochiriam non committendam obligamur. Enimvero lege naturali prohibitum, ad quod non faciendum obligamur (§. 163. part. 1. Phil. pract. univ.). Autochiria igitur lege naturali prohibita est.

Propositio hæc non prorsus eadem est cum præcedente. In præcedente enim tantummodo negatur, autochirem manus violentas sibi inferre ullo jure; hic vero affirmatur, quod ad abstinendum ab eadem obligetur.

§. 357.

An illicita.

Quoniam autochiria lege naturali prohibita (§. 356.), quod vero lege naturali prohibitum, naturaliter illicitum est (§. 170. part. 1. Phil. pract. univ.); *autochiria naturaliter illicita.*

Autochiriam simpliciter damnat *Augustinus* de Civitate Dei lib. 1. c. 17. & seqq. Et inter Philosophos idem olim contra Stoicos defenderunt Platonici. JCti Romani, quando de iis loquuntur, qui sibimetipsis manus violentas intulerunt, distinguunt num hoc fecerint mala conscientia, an tædio vitæ l. 11. §. 5. ff. *de his, qui not. infam.* vel impatientia alicujus doloris, vel alia justa de causa l. 3. §. 4. 5. 8. ff. *de bon. eor. qui ante sent.* Cum igitur justam causam autochiriæ admittant, & talem pronuncient tædium vitæ, vel impatientiam doloris; nullum superesse potest dubium, quin cum Stoicis, quorum in ceteris placita secuti sunt, nec autochiriam simpliciter damnaverint, adeoque eam licitam existimaverint, modo non fiat ex mala conscientia. Nostrum jam non est fusius hoc persequi: sufficit ex ratione allata

mentem

mentem JCtorum Romanorum esse satis manifestam, etsi id, quod disponunt leges de iis, qui manus violentas sibimetipsis intulerunt, in dubio relinquat lectorem, num aliquam autochiriam licitam admiserint, an tantummodo in omni casu illiciti criminis gradus distinxerint.

§. 358.

Mors voluntaria dici solet, quam quis sibimetipsi conscisscit, ea nempe intentione hoc faciens, ut moriatur. Quamobrem cum Autochires sibimetipsis vitam adimant (§. 354.), adeoque mortem consciscant; *Autochirum mors voluntaria est.* *Mors voluntaria quænam.*

Hinc per inconstantiam loquendi pro autochiria mortem voluntariam dicunt, cum tamen autochiria proprie denotet factum, quo quis sibimetipsi mortem consciscit, non vero mortem, quæ tali facto consciscitur. Cum philosophia non ferat loquendi inconstantiam, autochiria & mors voluntaria in eadem a se invicem distingui debent.

§. 359.

Quoniam autochiria lege naturali prohibita (§. 356.), mors vero voluntaria est autochirum (§. 358.); ideo patet, *mortem voluntariam esse obligationi naturali adversam.* *Mors v[illegible] taria L. [illegible] versa.*

Nimirum obligamur ad omittendum facta, quibus mors consciscitur, adeoque cum mors voluntaria libere consciscatur (§. 358.); obligationi naturali repugnat.

§. 360.

Mors voluntaria inhonesta est. Repugnat enim obligationi naturali (§. 359.). Enimvero quod obligationi naturali repugnat, inhonestum est (§. 171. *part. 1. Phil. pract. univ.*). Ergo mors voluntaria inhonesta est. *An sit inhonesta.*

Quod JCti Romani inhonestam non agnoverint nisi eo in casu, quando ex mala conscientia conscita, ex eo est, quod eam extra

extra hunc casum obligationi naturali minime contrariam existimaverint, fonte obligationis naturalis nonnisi per transennam inspecto.

§. 361.

Mors naturalis quaenam.

Mors naturalis dicitur, quæ nullo facto humano conscisitur, quod scilicet perpetratur ea intentione, ut moriaris.

Ita morte naturali vitam finit, qui apoplexia extinguitur. Etenim qui eam subit, nihil facit ea intentione, ut moriatur, quemadmodum qui ferro in corpus suum sævit. Similiter qui venenum inscius haurit, morte naturali extinguitur, quia hoc non facit ea intentione, ut moriatur. Enimvero qui idem facit vitæ pertæsus, ut eandem finiat, mortem voluntariam subit, non naturalem (§. 358.).

§. 362.

Mors violenta quaenam.

Mors violenta vocatur, quæ facto cuidam humano debetur, sive proprio, sive alieno. Quamobrem cum *mors voluntaria* debeatur facto humano proprio (§. 358.), ea species *quædam mortis violentæ est*, consequenter *Autochires morte violenta vitam finiunt* (§. *cit.*).

Facto alieno mortem violentam subire cogitur, qui gladio transfossus ab aggressore vitam finit. Similiter si uxor perfida marito propinat venenum, ut eum e medio tollat; veneno extincti mors violenta est. Si quis in fluvium se præcipitem dat, ut moriatur, mors violenta est; naturalis autem, si præter voluntatem suam aquis mergitur.

§. 363.

An autochiria furiosis imputanda.

Furiosis autochiria imputari nequit. Cum enim autochiria sit factum quodcunque, quo quis seipsum vita privat (§. 354.); si in furore committitur, actio furiosi est. Enimvero furiosis actiones suæ imputari nequeunt (§. 567. *part.*

part. 1. *Phil. pract. univ.*). Ergo nec autochiria furiosis imputari potest.

Non tamen ideo dici potest, quod alia autochiria sit licita. Quando enim quæritur, num actio aliqua sit licita, vel illicita; de actione libera quæstio est. Enimvero actiones furiosi ex furore profectæ liberis accenseri nequeunt.

§. 364.

An quæ committitur ex melancholia & delirio.

Autochiria ex melancholia & delirio commissa imputari nequit. Quoniam enim actiones ex melancholia (§. 574. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*) & delirio commissæ imputari nequeunt (§. 576. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*); patet ut ante illam imputari non posse.

Quæ modo de autochiria furiosi diximus, ea quoque tenenda sunt de autochiria ex melancholia & delirio commissa. De delirio nullum est dubium; ast de melancholia dubium oriri poterat, quod rationis usu non destituantur melancholia laborantes. Enimvero dubium hoc jam sustulimus (*not.* §. 574. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*), ubi monuimus, melancholicos quoad unam rem falsam plerumque aberrare, ut in hoc uno sint delirantibus similes. Melancholia angor animi est, quo melancholicus torquetur ab eo liberari nescius (*loc. cit.*). Quod si ergo melancholicus manus violentas sibimetipsi infert, tædio vitæ hoc facit. Non igitur improbanda videtur sententia JCtorum Romanorum, qui causam justam autochiriæ dixerunt tædium vitæ (*not.* §. 357.). Enimvero tædium vitæ non semper ex melancholia proficiscitur, sed alias quoque potest habere causas. Neque Stoici, quorum dubio procul sententiam amplexi sunt JCti Romani, autochiriam tædio vitæ commissam pro licita habuerunt, quia ex melancholia proficiscitur, sed quod existimarent, animam in corpore tanquam in carcere detineri, ut adeo tædium vitæ conjunctum sit cum desiderio consequendi libertatem veram, ne diutius subjecti simus facultatibus animæ inferioribus

ribus a corpore pendentibus. Falsam autem hanc esse hypothesin non ignorat, qui naturam animæ & ejus cum corpore commercium in Psychologia rationali intimius perspexit.

§. 365.

An commissa ex amore insano.

Autochiria ex amore insano commissa per se imputari nequit. Quoniam enim actiones ex amore insano profectæ imputari per se nequeunt (§. 575. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*); eodem quo ante modo patet, autochiriam ex amore insano commissam per se imputari non posse.

Ne hic quicquam supersit dubii, relegenda sunt, quæ de amore insano annotavimus alibi (*not.* §. *cit.*). Mittimus casus alios, in quibus autochiria deprehenditur in numero illarum actionum, quas imputari non posse evicimus in parte prima Philosophiæ practicæ universalis. Absit autem ut existimes nos hosce casus eximere a regula generali, qua autochiriam omnem naturaliter illicitam declaravimus (§. 357.). Quando enim imputari nequit, actionibus naturalibus æquipollet, quemadmodum intelligitur ex anterioribus (*not.* §. 363.).

§. 366.

Effectus mortis.

Quam primum homo moritur, usus omnium facultatum corporis simul cessat. Constat quotidiana experientia, cessare in corpore mortuo omnem motum omnemque sensationem, nec ullius organi amplius edi posse actionem. Quamobrem cum usus facultatum pro diversitate organorum diversarum (§. 306.) consistat in actionibus, quæ ope organi eliciuntur (§. 198.); evidens est, quamprimum homo moritur, usum omnium facultatum corporis simul cessare.

§. 367.

Ulterius expenditur.

Quoniam itaque usus facultatis vitalis respicit conservationem individui ac speciei, usus sensitivæ sensationem,

nem, usus denique locomotivæ motum membrorum externorum totiusque corporis (§. *306.*), quamprimum vero homo moritur, usus omnium facultatum corporis simul cessat (§. *366.*); *corpus mortuum non amplius aptum est ad se conservandum, speciemque suam propagandam, neque ad ideas rerum materiales producendas, neque ad motus appetitionibus & aversionibus animæ consentientes producendos*, consequenter *nec ad conservandam animæ ac corporis harmoniam* (§. *539. Psych. rat.*).

§. 368.

Mors tollit perfectionem omnem corporis & omni imperfectioni obnoxium reddit. Etenim mors corpus ineptum reddit ad conservationem sui ac speciei suæ, ad producendas rerum sensibilium ideas materiales, ad motus appetitionibus & aversionibus animæ consentientes producendos & ad conservandam corporis ac animæ harmoniam (§. *367.*). Enimvero perfectio corporis qua vivi consistit in aptitudine se speciemque suam conservandi (§. *317.*), qua sentientis in aptitudine ideas rerum sensibilium materiales producendi (§. *323.*), qua se moventis in aptitudine motus appetitionibus & aversionibus animæ convenientes producendi (§. *330.*), qua humani denique in aptitudine harmoniam animæ ac corporis conservandi (§. *335.*) adeoque imperfectio ejus consistit in ineptitudiue conservandi individuum ac propagandi speciem, producendi ideas sensibilium materiales, motusque appetitionibus & aversionibus animæ consentientes ac conservandi harmoniam animæ ac corporis. Patet itaque morte tolli omnem corporis perfectionem idemque omni imperfectioni obnoxium reddi.

Mors corporis perfectionem destruit.

Videmus adeo sine vita perfectionem corporis subsistere non posse. Unde cum mors privatio vitæ sit, idem quoque omni sua privat perfectione.

§. 369.

Quale sit corpus mortuum.

Corpus mortuum per naturam suam tendit ad sui destructionem. Partes omnium organorum corporis constant ex materia mixta & maxima pars materiæ fluida est: id quod suo loco expressius ostendetur. Humores autem in corpore mortuo stagnantes fermentantur, & hac fermentatione materia partium solidarum mixta dissolvitur: quod dum fit, corpus putrescere dicitur. Nullum adeo organum a morte corporis subsistere potest, sed successive singula intereunt (§. *541. Ontol.*). Quoniam itaque ratio, cur tota corporis machina a morte tandem destruatur, in ipso corpore continetur (§. *56. Ontol.*); quin corpus mortuum per naturam suam ad sui destructionem tendat, dubitari nequit (§. *32.*).

Status adeo corporis mortui oppositus est statui vivi. Etenim corpus vivum per naturam suam tendit ad sui conservationem (§. 303. 305.); mortuum autem ad sui destructionem. Quoniam adeo perfectio vivi in aptitudine se conservandi consistit (§. 317.); nihil prorsus ejus residui est in mortuo.

§. 370.

Quale malum sit mors naturalis.

Mors naturalis est malum physicum nulli hominum evitabile. Etenim corpus mortuum tendit ad sui destructionem (§. *369.*), & mors tollit omnem perfectionem ejus, idemque omni imperfectioni obnoxium reddit (§. *368.*). Quoniam itaque malum est, quod corpus reddit imperfectius (§ *565. Psych. empir.*) & maximum, quod subire potest, malum, quod totalem ejus destructionem causatur; quin mors sit malum corporis, idque maximum dubitari

haud

haud quaquam potest. Enimvero mors naturalis nullo facto humano consciscitur (§. *361.*), adeoque effectus mere naturalis est a causis nimirum naturalibus in Physica inquirendis dependens. Quamobrem cum malum physicum sit, quod statum mundi quoad effectus naturales imperfectiorem reddere censetur (§. *373 part. 1. Theol. nat.*), ob imperfectionem autem corporis humani status mundi imperfectior existimetur; mors naturalis malum physicum est. Et quoniam omnium seculorum experientia confirmat, mortem naturalem a nemine hominum evitari posse; mors naturalis est malum physicum nulli hominum evitabile.

Inde est, quod omne animal, cujus appetitus generaliter determinatus est ad bonum, a morte tanquam malo quodam abhorreat: qui horror in homine maxime conspicuus, cum in aliis animantibus non adeo clara sit repræsentatio mortis. Et quia omnium malorum physicorum, quæ corpori accidere possunt, maximum est; qui magnitudinem hujus mali cogitat, ab eodem quoque maxime abhorret. Unde *Aristoteles* mortem omnium terribilium terribilissimum dixit. Hæc quidem ita sese habent, si mortem in se spectamus, nullo habito respectu ad alia, quæ eam consequuntur. Quando enim mors videtur bona, non talis videtur in se, sed quatenus est medium vel liberandi hominem a molestiis intolerabilibus, vel consequendi, quæ maxime appetit. Postremum obtinet in Christianis, qui spem vitæ melioris a morte corporis habent; prius obtinebat in Philosophis veteribus, quibus mors videbatur liberationis animæ e carcere medium.

§. 371.

Pericula vitæ quantum vitanda.

Homo periculum vitæ vitare debet, quantum in potestate ipsius positum. Vitam enim conservare debet (§. *350.*), consequenter sibi cavere tenetur, ne jacturam vitæ faciat,

Hh 2 ubi

ubi eam evitare in potestate ipsius positum. Quamobrem cum in periculo vitæ constitutus ejus jacturam facere possit; quin hoc ipsum vitare debeat, quantum in potestate ipsius positum dubitandum non est.

Qui vitæ periculum adit, certo non novit, utrum sit jacturam vitæ facturus, an salvus idem evasurus. Quamobrem dum hoc facit, indirecte saltem vitæ jacturam intendit (§. 621. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Hoc vero repugnat obligationi vitæ conservandæ (§. 350.), quippe vi cujus necesse est, ut evitemus ea omnia, quæ vitæ insidias struunt, & in casu dubio eligamus id, quod pro vitæ conservatione est.

§. 372.

Obligatio conservandi organa corporis integra.

Integritatem omnium organorum corporis conservare tenemur. Corpus hominis componitur ex organis vitalibus, sensoriis atque motus (§. *303. 304.*). Enimvero perfectio corporis qua humani supponit integritatem omnium organorum corporis (§ *339.*) &, sive vitalis (§. *322.*), sive sensorii (§. *327.*), sive moventis integritas lædatur, corpus imperfectioni obnoxium evadit (§. *334.*). Quoniam itaque homo obligatur ad committendas actiones, quæ per se ad perfectionem corporis sui tendunt, & ad omittendas eas, quæ per se ad imperfectionem nostram tendunt (§. *152.* *part.* 1. *Phil. pract. univ.*); utique etiam omnium organorum corporis integritatem conservare tenetur.

Poterat etiam ostendi hoc modo. Actiones organorum vitalium, quas naturales esse constat (§. *309.*), tendunt ad conservationem totius corporis (§ *306.*), adeoque per eam tanquam rationem finalem determinantur (§ *113.* *Ontol.* & §. *46* *part.* 1. *Phil. pract. univ.*), consequenter cum corpus humanum ex organis omnibus simul sumptis tanquam ex partibus constet, actiones organorum vitalium deter-

determinantur per conservationem integritatis omnium organorum corporis tanquam rationem finalem. Enimvero lex naturæ nos obligat ad determinandum actiones liberas per easdem rationes finales, per quas determinantur naturales (§. *154. part. 1. Phil. pract. univ.*). Quamobrem actiones quoque liberæ, quæ corpus respiciunt, per integritatem singulorum organorum corporis tanquam rationem finalem determinari debent. Integritatem adeo omnium organorum corporis conservare tenemur.

Nullum datur in corpore humano organon, quod non certo usui destinetur, ut vitam hominis vivere possis. Quodsi adeo vel unius organi usu destituaris, etiamsi is ad vitæ conservationem minime requiratur (§. 303.), hic tamen defectus corpus imperfectius reddit, & hinc aliæ quoque imperfectiones in statum hominis tam internum, quam externum redundant, quemadmodum perspicuum evadit omnibus, qui ad nexum rerum animum attendunt.

§. 373.

Quilibet periculum integritatem organi cujusdam corporis lædendi vitare debet, quantum in potestate ipsius positum. **Periculum læsionis organi corporis quantum vitandum.** Quoniam integritatem omnium organorum corporis conservare tenemur (§. *372.*); eodem, quo ante, modo de vitandis vitæ periculis (§. *371.*), patet quemlibet omnino hominem integritatem organi cujusdam corporis lædendi periculum vitare debere.

Qui perpendit, quot sint corporis organa, quot sint casus, in quibus integritas eorundem lædi potest, quam late pateat hæc obligatio facile perspiciet. Etsi vero non negemus ad juris naturalis tractationem spectare, ut omnes isti casus expendantur; nostrum tamen in præsenti non est, ad particularia descendere, cum istiusmodi prolixitatem non ferat præsentis instituti ratio. Principia stabilimus generalia, quibus perspectis haud difficilis erit ad particularia aditus, & quorum applicatione ad casus particulares obviós satisfit praxi.

§. 374.

An homini competat dominium in corpus suum & organa ejus.

Nemini hominum competit dominium in corpus suum, vel ullum ejus organon, seu membrum. Etenim homo integritatem omnium organorum corporis, adeoque totum corpus conservare (§. *372.*) & periculum integritatem organi cujusdam lædendi vitare debet, quantum in potestate ipsius positum (§. *373.*). Quoniam igitur necesse est ut hoc faciat (§. *118. part.* 1. *Phil. pract. univ.*); de nullo organo corporis, adeoque multo minus de toto corpore disponere potest pro arbitrio suo. Enimvero qui de re aliqua pro arbitrio suo disponere nequit, dominium in ea non habet (§. *959. part.* 1. *Theol. nat.*). Nemini adeo hominum competit dominium in corpus suum, vel ullum ejus organon.

§. 375.

An homo sit dominus corporis sui & membrorum ejus.

Quoniam dominus rei non est, cui dominium minime competit (§. *964. part.* 1. *Theol. nat.*), nemini autem hominum dominium in corpus suum, vel ullum ejus organon seu membrum competit (§. *374.*); *nullus* quoque *hominum est dominus corporis sui, vel ullius organi ejusdem.*

Quo sensu corpus hominis dicatur corpus suum, alibi docuimus (§. 58. *Psych. empir.*). Absit adeo, ut tibi persuadeas, idem dici suum eo sensu, quo res, quæ sunt in dominio, dicuntur nostræ (§. 131.). Non tamen ideo existimandum est, quasi hoc modo ambiguitas loquendi introducatur: neque enim de jure quæstio est, quando in communi sermone corpus nostrum appellamus. Sufficit adeo, ut in Jure naturali vocabulo tribuatur fixus quidam significatus, a quo non receditur.

§. 376.

Quale jus in organa corporis homini competat.

Homini competit jus utendi organis suis, quoties eorum usum exigit obligatio quædam naturalis. Lex enim naturæ dat

dat nobis jus ad ea, sine quibus obligationi naturali satisfieri nequit (§. 159. *part.* 1. *Phil pract. univ*). Quamobrem si qua obligatio naturalis exigit usum quendam organi cujusdam corporis, eum faciendi jus nobis est. Atque adeo patet homini competere jus utendi organis corporis sui, quoties eorum usum exigit obligatio quædam naturalis (§. 957. *part.* 1. *Theol. nat.*).

Non est quod excipias jus utendi esse facultatem moralem disponendi de quolibet rei usu pro arbitrio suo (§. 957. *part.* 1. *Theol. nat.*), adeoque jus utendi organis corporis non posse restringi ad obligationem naturalem, cui sine hoc usu satisfieri nequit. Ita nimirum non pendere ab arbitrio tuo, quemnam usum facere velis, sed necesse esse ut eum facias, quem lex naturæ exigit. Etenim libertati minime officit, ut voluntatem ad normam legis naturalis componamus, nec datur organorum corporis alius usus, quam qui ad hoc facit, ut obligationi naturali satisfiat. Alius enim qui fingitur usus, non usus, sed abusus est (§. 646. *part.* 1. *Theol. nat.*).

§. 377.

Usuarius dicitur, cui competit jus re quadam utendi. *Usuarius quinam sit.*

Si Titius moriens tibi legat usum ædium suarum, ut eas inhabitare possis, quamdiu vivis; tibi competit jus utendi, nec quisquam alius sibi idem jus vindicare valet. De usu adeo ædium harum disponere potes pro arbitrio tuo, prouti scilicet tibi commodum visum fuerit.

§. 378.

Homo est usuarius organorum corporis sui. Homini enim competit jus utendi organis corporis sui, quoties eorum usum exigit obligatio quædam naturalis (§. 376.). Sed usuarius rei est, cui tantummodo competit jus eadem utendi *Homo usuarius organorum corporis.*

utendi (§. 377.). Homo igitur eſt uſuarius organorum corporis ſui.

Videmus adeo eſſe homini aliquod jus in corpus ſuum, quale nulli alteri competit, atque adeo in ſenſu quoque eo, quem vocabulo tribuimus (§. 131.), corpus hominis poſſe dici ſuum corpus. Neque hoc jus differt ab eo, quod eſt uſuario ædium. Quemadmodum enim hic eum facere tenetur uſum ædium, qui ædium eſſe ſolet: ita etiam homo non alium tenetur facere uſum organorum corporis ſui, quam qui eorum eſt, cum alius, qui fingitur, uſus ſit abuſus, quemadmodum jam monuimus (*not.* §. 376.).

§. 379.

Quinam ſit corporis noſtri dominus, itemque animæ.

Deus eſt dominus corporis noſtri, & animæ noſtræ. Etenim Deus eſt dominus hominis (§. 966. *part.* 1. *Theol. nat.*). Quamobrem cum homo conſtet ex anima atque corpore; non minus corporis noſtri, quam animæ noſtræ dominus eſt.

Quamobrem ſi rigoroſe loqui velis, corpus, quod habemus, Dei eſt, & anima, cui unitum, itidem Dei eſt. Atque adeo non minus corpus, quam animam conſiderare debemus tanquam rem alienam, non tanquam noſtram. Utinam omnes hoc probe perpenderent! Quodſi enim veritatis hujus forent conuicti, officia erga ſeipſum accuratius obſervarent, quam vulgo fieri ſolet. Perverſa ſane plerorumque hominum animos obſedit opinio de jure in corpus ſuum (de anima enim parum cogitant), quaſi tanquam domini de eo diſponere poſſint, quemadmodum viſum fuerit.

§. 380.

Corpus quanam re indigeat ad ſui conſervationem.

Corpus ſine cibo ac potu conſervari nequit. Sumimus hoc a poſteriori, cum nemo ſit, qui id ipſum in ſe quotidie non experiatur.

Ratio a priori dabitur ſuo loco in Phyſica. Corpus enim noſtrum, quamdiu vivit, propter tranſpirationem inſenſibilem

lem est in continuo statu fluendi. Quæ igitur continuo decedunt, restauranda sunt nutrimento, cui inserviunt cibus ac potus.

§. 381.

Alimenta dicuntur res, quæ in substantiam corporis nostri verti possunt. *Alimentum quid sit.*

Corpus enim alitur, quatenus in locum ejus, quod per transpirationem insensibilem ipsi decedit, aliud succedit. Particulæ igitur, quæ in locum aliorum succedunt, similes esse debent iis, quæ decedunt seu absumuntur. Unde alimenta resolvi debent in istiusmodi materiam, ex qua constant singulæ partes corporis nostri, ut ubivis in locum ejus, quod absumitur, reponi possit ipsi simile. Hoc enim pacto corpus, dum continuo mutatur, videtur non mutari, sed idem subsistere. Et hoc modo intelligitur, quomodo alimenta in substantiam corporis nostri vertantur.

§. 382.

Alimentum solidum dicitur *Cibus*; fluidum vero *Potus* vocatur. *Cibi ac potus differentia.*

Quemadmodum enim corpus constat ex materia solida & fluida; ita quoque alimento non minus solido, quam fluido opus habet. Patebit autem suo loco, ad ciborum quoque digestionem potum necessarium esse.

§. 383.

Homo jus habet ad eas res, quæ cibo ac potui inserviunt, seu corpus alere possunt. Homo corpus suum conservare tenetur (§ *350.*). Enimvero sine cibo ac potu idem conservari nequit (§. *380.*). Ergo sine usu cibi ac potus obligationi huic naturali satisfacere nequit (§. *120. part.* 1. *Phil. pract. univ*). Lex naturæ dat nobis jus ad ea, sine quibus obligationi naturali satisfieri nequit (§. *159. part.* 1. *Phil. pract. univ*). Ergo etiam dat jus utendi cibo ac potu, con- *Jus hominis ad cibum ac potum.*

ſequenter ad eas res, quæ cibo ac potui inſerviunt, ſeu corpus alere poſſunt (§. *382*).

Conſideramus hoc jus, quale eſt ante introducta dominia. Unde patet, ipſum non reſtringi ad certa quædam individua, ſed ad certas tantummodo rerum ſpecies. Imago quædam hujus juris conſpicitur in brutis, cum id ipſum fluat ex natura hominum & brutorum communi. Quemadmodum enim corpora humana ad ſui conſervationem per eſſentiam & naturam ſuam apta ſunt, ſed ut actu conſerventur cibo ac potu indigent; ita utrumque videre eſt in animantibus brutis. Quod itaque brutis natura concedit, nimirum ut veſcantur rebus, quæ ipſis cibo eſſe poſſunt; ita homini idem faciendi jus eſt. Nimirum ubi quæſtio incidit de jure communi, quod diximus (§. 162. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*); ab iis, quæ bruta faciunt inſtinctu naturæ, valet argumentatio ad jus hominum, nec homines deterioris conditionis cenſeri poſſunt quam bruta.

§. 384.

Quibusnam rebus veſcendi jus homini ſit. Quoniam homini competit jus ad eas res, quæ cibo ac potui inſerviunt, ſeu corpus alere poſſunt (§. *383.*), experientia autem conſtat, non minus inter plantas & arborum fructus reperiri, quæ corpus alunt, quam partes quasdam quorundam animalium & alia, quæ ab animalibus proveniunt, nutrimentum corpori commodum præbere; *homini* omnino *jus eſt veſcendi plantis arborumque fructibus & carnibus animalium, aliisque quæ ab animalibus proveniunt,* conſequenter cum licitum ſit, quod faciendi homini jus eſt (§. *170. part.* 1. *Phil. pract. univ.*), *non minus carnibus animalium, quam iis, quæ ab animalibus proveniunt, & plantis ac arborum fructibus veſci licitum eſt.*

Juris hujus imago denuo conſpicitur in brutis. Videmus enim alia animantia bruta cibum ſuum capere ex regno vegetabili, alia ex regno animali. Ita dantur piſces, qui devorant alios

alios minores, ac hoc, non alio cibo nutriri possunt. Dantur aves, qui insectis nutriuntur. Dantur quadrupeda, quæ carnibus aliorum quadrupedum aluntur: immo dantur etiam aves, quæ vescuntur carnibus. Unumquodque animal appetit cibum sibi convenientem, hoc est, eum, quo corpus ejusdem alitur. Quamobrem & homini licitum est vesci iis, quæ corpus ipsius alere possunt (*not.* §. 383.). Quodsi obscurum videtur, quænam sint ea, quæ ab animalibus proveniunt, facile ea nominantur: sunt enim lac, butyrum, caseus, ova, mel. Qui carnis usum illicitum existimant, a genuino fonte juris naturalis animum avertunt. Si probare possis, re quadam corpus tuum nutriri posse, ut conservetur; eadem quoque vesci licet. Quodsi objicias bruta esse machinas artificiosissime constructas eorumque dominum esse Deum (§. 966. *part.* 1. *Theol. nat.*), neminem autem artificum æquo animo ferre, ut machina artificiose constructa destruatur ab alio; a pari quidem argumentari tibi videris; minime tamen argumentaris, ignorantia rerum naturalium. In natura una eademque materia varias subire debet mutationes, antequam apta sit ad generationem rei alterius. Et eodem modo materia, ut apta evadat nutriendo corpori nostro, variis antea modis modificanda. Ad hanc modificationem cum pertineat, ut generentur plantæ vel animalia hujus speciei, antequam materia alimenti qualitates recipere possit; eo fine plantæ istæ ac animalia generari dicenda sunt, ut alendis corporibus nostris inservire queant.

§. 385.

Anthropophagus dicitur, qui carne humana vescitur. Vernaculo sermone Menschen-Fresser appellamus. *Anthropophagi definitio.*

Fuisse olim homines in multis terræ locis, veluti in Æthiopia, Scythia & alibi, qui carne humana vescebantur, autores sunt *Solinus* c. 33, *Pomponius Mela* lib. 2. c. 2. *Gellius* lib. 9. c. 4, *Marcellinus* lib. 31. c. 5. *Plinius* lib. 30. c. 1. Immo de Tartaris refert *Thuanus* lib. 39, quod infantes dissecatos, verubus transfixos & ad ignem tostos devorent; Christianorum ho-

 stium

ſtium carnes quotidie edant & exquiſiti cibi loco ducant mulierum mammillis veſci. Quæri adeo poterat, an anthropophagia juri naturali repugnet. Equidem moratioribus gentibus alimenta nefanda viſa ſunt; ſed reddenda ratio eſt, cur jure naturali prohibita.

§. 386.

An caro humana ſit alimentum corporis.

Caro humana alimentum corporis humani eſt. Conſtat exemplo anthropophagorum, qui carne humana veſcebantur, eadem corpus humanum perinde conſervari, ac eſu carnis brutorum a nobis conſervari ſolet (*not.* §. *385.*). Quamobrem patet, carnem humanam in ventriculo digeſtam in ſubſtantiam corporis noſtri verti. Quoniam itaque res quælibet, quæ in ſubſtantiam corporis noſtri verti poteſt, alimentum eſt (§. *381.*); caro humana eſt alimentum corporis humani.

Quod ſit alimentum corporis ferarum experientia docet. Conſtat enim lupos, urſos aliasque feras & ex volatilibus corvos veſci carne humana. Antequam vero quæratur, num carne humana veſci liceat; conſtare debet, num ſit alimentum corporis humani. Alias inutilis foret quæſtio, quemadmodum nemo quæret, num lapidibus vel ferro veſci licitum, quia lapides ac ferrum cedere nequeunt in nutrimentum corporis noſtri.

§. 387.

An hominem interficere liceat, ut carne ejus veſcamur.

Nemini hominum natura jus eſſe poteſt interficiendi alterum, ut carne ejus veſcatur. Etenim homines omnes obligantur ad corpus ſuum conſervandum (§. *349.*). Quodſi ergo cuidam jus ſit interficiendi alterum, ut carne ejus veſcatur; idem contrariatur obligationi, qua tenentur in univerſum omnes. Tale adeo jus lex naturæ nemini conferre poteſt, adeoque nec natura ulli hominum jus eſſe poteſt interficiendi alterum, ut carne ejus veſcatur.

Patebit

Patebit idem evidentius, ubi ostenderimus, homicidium lege naturali esse prohibitum, adeoque homini cuique esse abstinendum a cæde alterius. Sane ea de causa abominandum alimentum visum fuit gentibus moratioribus caro humana, quia pugnat cum obligatione conservandi quoque corpus alterius & non committendi homicidium, consequenter quatenus illius esus factum abominandum supponit. Etsi adeo pisces majores devorent minores suæ speciei, non tamen in hoc datur imago juris naturalis communis, ad quam in anterioribus provocavimus (*not.* § 383.). Natura enim humana, quatenus differt a natura brutorum, differentiam quandam hic invehit, quemadmodum suo loco constabit; ubi obligatio conservandi vitam alterius fuerit evicta. Neque enim simpliciter a brutis ad hominem valet argumentatio, nisi quatenus natura hominum propria, quæ hominem a brutis distinguit, non repugnat.

§. 388.

Num carni cadaverum humanorum vesci repugnet J. N. ubi carne ejus vesci volueris.

Si homines non eo fine fuerunt trucidati, ut in pabulum cedant; carne cadaverum humanorum vesci non contrariatur juri naturali communi, contrariatur tamen legi naturali perfectivæ. Etenim si homo alter a te non trucidetur eo fine, ut carne ejus vescaris, non tibi arrogas jus ad carnem ipsius, quod tibi negatur (§. 387.). Quamobrem cum caro humana sit alimentum corporis humani (§. 386.), tibique competat jus ad eas res, quæ corpus alere possunt (§. 383.), jus autem hoc vi demonstrationum anteriorum sit jus naturale commune (§. 162. *part. 1. Phil. pract. univ.*); juri naturali communi minime repugnat vesci carne cadaverum humanorum, si homines non eo fine trucidentur, ut in pabulum cedant. *Quod erat unum.*

Enimvero quoniam consuetudo vescendi carne cadaverum facile homines invitat ad cædem aliorum, quod tanquam appetitui sensitivo conveniens sumitur, conse-

quenter in periculum nos adducit faciendi id, ad quod jus nullum habemus (§. 387.), tantum autem esse ciborum apparatum, ut hisce ferculis non indigeamus, nemo est qui nesciat; melius omnino est a vescenda carne cadaverum humanorum simpliciter abstinere, quam cupiditatem trucidandi alios instillare. Quoniam itaque lex naturæ perfectiva nos obligat ad id, quod est melius altero, eidem præferendum (§. 193. part. 1 Phil pract. univ.); vesci carne hominum eo fine non trucidatorum, ut in pabulum cedant, contrariatur legi naturali perfectivæ. *Quod erat alterum.*

Quando quæstio de jure naturali incidit, cum jus naturæ rationem sufficientem in ipsa natura & essentia hominis rerumque habeat (§. 161. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*), tota huc redit, num quid in essentia & natura hominis rerumque reperiatur, ob quod istiusmodi jus poni queat, vel poni nequeat. Quodsi igitur quæras, num caro humana in nutrimentum corporis hominis cedere possit, exemplum anthropophagorum, etiam eorum, qui cadavera humana promiscue devorarunt, affirmativam tuetur (§. 385.), adeoque ex parte rei nihil obstat, quominus carne humana vescatur homo. Quodsi jam porro respicias comedentem, & quæras num ex parte ipsius quid obstet, quo minus eadem vescatur, nec ex parte subjecti ratio quædam reperitur, in eo casu, ubi mors alterius a facto ipsius minime pendet, adeoque ipsi imputari nequit (§. 532. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*), ut adeo obligatione ipsius non tollatur jus, quod alias eidem competere poterat (§. 211. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Quodsi ergo hominem tantummodo consideres quoad jus commune, nulla adest ratio, cur in hoc casu, ubi mors alterius a facto ipsius minime pendet, veluti si naturalis fuerit (§. 361.), aut voluntaria (§. 358.), aut violenta facto alieno debita (§. 362.), a carne humana abstinere jubeatur, ut qui hoc facit peccet (§. 440. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Enimvero cum longe difficillimum sit appetitum sensiti-

sensitivum cum rationali in consensum adducere (§. 581. *part.* 2. *Phil. pract. univ.*), adeoque lege naturali perfectiva permissum censeri nequeat, quod quocunque in casu cupiditatem faciendi id, quod non licet, instillat; juri naturali perfectivæ utique repugnat simpliciter carne humana vesci. Non video, quomodo aliter quæstio controversa definienda sit, si ad rationes mere naturales ex ipsa hominis rerumque essentia atque natura petendas respicimus. Absit tamen ut quis sibi persuadeat, decisionem hujus controversiæ inter inanes subtilitates referendam esse. Dantur enim quæstiones aliæ juris naturalis, ad quas discutiendas opus habemus propositione præsente: quod ut appareat, sequentem addere lubet propositionem.

§. 389.

Si desit copia cibi alterius, lex naturæ homini permittit vesci carne hominis alterius, cujus mors a facto ipsius nullo modo pendet. Etenim juri communi non repugnat vesci carne alterius hominis, cujus mors a facto comedentis nullo modo pendet, contrariatur tamen legi naturali perfectivæ (§. *388.*). Quoniam itaque lex perfectiva nos obligat ad id, quod melius est, alteri præferendum (§. *193.* *part.* 1. *Phil. pract. univ.*), legi autem perfectivæ tum non est locus, si desit copia cibi alterius, quam carnis cadaveris humani; lex naturæ in hoc casu utique permittit vesci carne hominis alterius, cujus mors a facto comedentis nullo modo pendet (§. *165. part.* 1. *Phil. pract. univ.*). *Quando id permissum.*

§. 390.

Quoniam quod lege naturali permittitur, ad id jus habemus (§. *165. part.* 1. *Phil pract. univ.*), ad quod vero jus habemus, id nobis licitum est (§. *170 part.* 1. *Phil. pract. univ.*); *Si desit cibi alterius copia, carne hominis, cujus mors a facto comedentis nullo modo pendet, vesci licitum est.* *Quando carne humana vesci licitum.*

Casum

Casum hunc esse dabilem, historia excidii Hierosolymæ docet. Tanta enim erat ciborum inopia, cum urbs obsideretur, ut non modo carne humana, sed ipso stercore humano vescerentur. Probe autem tenendum, nos non ex eo demonstrare, quod in tanta penuria ciborum licitum sit vesci carne humana, quia necessitas non habet legem, sed quia legi perfectivæ, quæ extra hunc casum idem non permittit, in præsenti locus non est, adeoque admittendum jus commune, cui idem non repugnat. Sane si necessitas esum carnis humanæ ex illicito faceret licitum, ecqua foret ratio, cur non & cædem hominis, ut carne ejus vescaris, licitam redderet? Non licet provocare ad obligationem naturalem immutabilem (§. 142. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*): quæ etsi vera ratio sit, hic tamen non valeret, ubi conceditur necessitatem eandem vincere, ut permittatur, quod lege naturali simpliciter prohibitum. Necessitas in nullo casu tollit obligationem naturalem, nec jus dat, quod in natura humana rationem nullam habet, sed locum facit juri, quod eidem per se non repugnat.

§. 391.

Quamdiu subsistat perfectio corporis.

Quamdiu corpus sanum est, perfectio ejus subsistit. Quamdiu enim corpus sanum est, singulæ ipsius partes munere suo funguntur (§. *345.*), adeoque singula organa tam vitalia, quam sensoria & moventia ad munia sua obeunda apta sunt (§. *304.*). Quamobrem cum vitalia destinentur conservationi individui ac speciei, sensoria sensationibus & actibus imaginationis inde pendentibus, moventia motui locali membrorum externorum totiusque corporis (§. *cit.*); quamdiu corpus sanum est, ad se conservandum speciemque suam propagandam, ad sensationes & actus imaginationis, consequenter ideas rerum sensibilium materiales producendum (§. *111. 112. 205. Psych. rat.*), nec non ad motus membrorum externorum totiusque corporis appetitionibus & aversionibus animæ responden-

tes

tes (§. 313.) perficiendos aptum est. Enimvero perfectio corporis humani componitur ex perfectione qua vivi, qua sentientis & qua se moventis (§. 338.) & perfectio qua vivi in aptitudine se conservandi speciemque propagandi (§. 317.), qua sentientis in aptitudine ideas rerum sensibilium materiales producendi (§. 323.), qua se moventis in aptitudine appetitionibus & aversionibus animæ convenientes motus producendi & situs tam totius corporis, quam membrorum ejus externorum determinandi consistit (§. 330.). Patet itaque perfectionem corporis tamdiu subsistere, quamdiu corpus sanum est.

Sanitas adeo status est, quem perfectio corporis exigit.

§. 392.

Quando corpus imperfectioni obnoxium redditur.

Quam primum corpus morbo aliquo laborat, imperfectioni cuidam obnoxium evadit. Etenim quam primum corpus morbo aliquo laborat, una vel plures ejus partes ad usus suos, quibus destinantur, aptæ non sunt (§. 346.), adeoque nec corpus integrum amplius aptum est ad ea omnia consequenda, quibus organa ipsius destinantur. Quamobrem vel quædam deficiunt, quæ ad individui aut speciei conservationem requiruntur, vel quæ ad sensationes ac pendentes inde actus imaginationis absolvendum, adeoque ideas materiales rerum sensibilium producendas (§. 111. 112. 205. *Psych. rat*), vel denique ad motum localem membrorum externorum totiusque corporis spectant (§. 304.). Quamobrem cum perfectio corporis composita ex perfectione qua vivi, qua sentientis & qua se moventis (§. 338.) consistat in aptitudine se conservandi speciemque suam propagandi (§. 317.), nec non ideas rerum sensibilium materiales (§. 323.), motusque membrorum externorum totiusque corporis producendi (§. 330.);

quamprimum corpus aliquo morbo laborat, perfectio ejus non amplius integra subsistit, sed aliqua ex parte deficit, consequenter imperfectioni cuidam obnoxium evadit.

Morbus adeo status est, in quo corpus imperfectioni obnoxium est, nunc magis, nunc minus, pro diversitate morbi.

§. 393.

Obligatio conservandi sanitatem.

Homo sanitatem suam conservare debet, seu obligatur ad eas actiones committendas, quæ ad sanitatem conservandam tendunt, eas vero omittendas, quæ eidem adversantur. Etenim perfectio corporis subsistit, quamdiu corpus sanum est (§. *391.*), consequenter actiones, quæ ad sanitatem conservandam tendunt, ad perfectionem ejus tendunt, atque adeo sanitati adversæ perfectioni corporis contrariantur. Quoniam itaque homo obligatur ad committendas actiones, quæ per se ad perfectionem corporis sui tendunt (§. *152. part. 1. Phil. pract. univ.*), adeoque ad omittendas huic contrarias (§. *20. Ontol.* & §. *118. part. 1. Phil. pract. univ.*); ad eas actiones committendas, quæ ad sanitatem conservandam tendunt, eas vero, quæ eidem adversantur, omittendas obligatur, seu sanitatem suam conservare tenetur.

Pauci sunt, qui de hac obligatione cogitant. Alii sibi persuadent, quasi de eadem pro arbitrio suo disponere possint, propterea quod nemo nisi ipsi sentiant ejus jacturam, nec tibi noceatur, si ego damnum sanitati meæ infero. Sed hæc præjudicia accuratius discutienda in Philosophia morali, quando praxis hujus officii tradetur.

§. 394.

Obligatio morbos vitandi.

Homo morbos evitare debet, quantum in potestate sua est, seu ea vitare, quæ corpus morbis obnoxium reddunt, ea vero facere, quæ ad eos avertendos conducunt. Quam primum

mum nimirum corpus morbo laborat, imperfectioni cuidam obnoxium fit (§. 392.). Enimvero homo obligatur ad omittendas actiones, quæ ad imperfectionem corporis ipsius tendunt (§. 152. *part. 1. Phil. pract. univ.*), consequenter etiam ad actiones committendas, quæ eandem avertunt. Obligatur itaque vitare ea, quæ corpus morbis obnoxium reddunt, ea vero facere tenetur, quæ ad eos avertendos conducunt, seu morbos evitare debet, quantum in potestate sua positum (§. 176.).

Non modo experientia docet in hominis potestate positum non esse, ut morbos omnes evitet; verum etiam a priori patet, ubi morborum causæ fuerint perspectæ. Quæ igitur vitari non possunt, ea ferenda sunt. Sufficit ut agamus, quod possumus, ne nostra culpa in morbos incidamus.

§. 395.

Cibus insalubris dicitur, qui sanitati contrarius, vel morborum causa est. *Salubris* vero est, qui sanitati non officit, seu ad morbum generandum non concurrit. *Cibi salubris & insalubris differentia.*

Nemo hominum est, cui differentia hæc a posteriori non aliquatenus innotuerit, etsi eadem penitus perspici non possit, nisi a priori demonstretur, undenam sit, ut cibi alii sint salubres, alii vero insalubres.

§. 396.

Unus idemque cibus insalubris uni est, alteri non est. A posteriori satis hoc patet, modo ad ea animum advertere velimus, quæ quotidie obvia sunt. *An idem cibus sit insalubris omnibus.*

Atque adeo patet, domestica inprimis experientia cibos salubres ab insalubribus esse discernendos. Quomodo autem experimentum caute sit instituendum, suo docebitur loco: hujus enim loci non est, ubi solam theoriam tradere visum.

§. 397.

Potus salubris & insalubris differentia.

Similiter *Potus insalubris* est, qui sanitati officit, seu morborum causa est. *Salubris* vero est, qui sanitati non officit, seu ad morbum nil confert.

Hoc non minus unicuivis exploratum est. Repetenda tamen sunt, quæ de cibis modo annotavimus (*not.* §. 395.).

§. 398.

An idem potus sit insalubris omnibus.

Unus idemque potus insalubris uni est, alteri non est. Nemo non in seipso observare potest, potum quendam, qui aliis non nocet, sibi nocere.

Facile provocare poteram ad experientiam domesticam, de qua notanda, quæ paulo ante annotavimus (*not.* §. 396.).

§. 399.

Quo cibo ac potu homo debeat uti.

Homo cibo ac potu salubri uti, ab insalubri vero abstinere debet. Homo obligatur ad sanitatem suam conservandam, seu ad committendas actiones, quæ ad eandem tendunt & omittendas eidem adversas (§. 393.). Quoniam itaque cibus ac potus salubris sanitati conducit, insalubris autem nocet (§. 395. 397.); cibo ac potu salubri uti, ab insalubri vero abstinere debet.

Etsi nemo sit, qui non sanus esse malit, quam ægrotus; vulgo tamen homines in eligendo cibo ac potu de nulla re minus cogitant, quam de salubritate ac insalubritate cibi ac potus.

§. 400.

Obligatio cognoscendi differentiam ciborum ac potuum.

Quoniam unusquisque cibo ac potu salubri uti, ab insalubri autem abstinere debet (§. 399.), non autem cibus ac potus, qui uni salubris, vel insalubris est, talis etiam est alteri (§. 396. 398.); *Quilibet homo inquirere tenetur, quinam cibus ac potus sit sibi salubris, quinam insalubris.*

Diffe-

Differentiam ciborum ac potuum exponunt Medici, quando de sanitate tuenda agunt. An omnia, quæ tradunt, sint satis explorata, nostrum jam non est definire. Certe theoria, qua cibi ac potus cujusvis qualitates a priori demonstrantur, adhuc in desideratis est. Optime sibi consulunt qui experimentis in seipso sumtis cibos ac potus discernunt. Sed de his suo loco.

§. 401.

Nimia cibi ac potus quantitas sanitati nocet: quæ autem uni nimia, alteri nimia non est. Sumimus hoc a posteriori suo loco in Physica a priori demonstrandum. *Cibi ac potus quantitas sanitati nocens.*

Nemo non novit, si excessus in quantitate major fuerit, quod nimium est vomitu ejici e ventriculo. Unde vero innotescat justa quantitas, suo loco in Philosophia morali inquiremus, ubi praxin tradituri sumus.

§. 402.

A nimia cibi ac potus quantitate abstinendum. Nimia enim cibi ac potus quantitas sanitati nocet (§.*401.*). Quamobrem cum sanitatem conservare debeamus (§.*393.*); a nimia cibi ac potus quantitate abstinendum. *Obligatio abstinendi a nimia cibi ac potus quantitate.*

Quodsi desideres, ut exactius determinetur nimia cibi ac potus quantitas, a qua sit abstinendum; sciendum est, ejus determinationem supponere principia physica, quæ hic nondum supponi possunt. Etenim respiciendum est tum ad ventriculum, qui cibos digerit, tum ad corpus, quod chylo ex cibis digestis separato nutritur. Unde non plus cibi ingerendum ventriculo, quam is digerere valet; tantum autem cibi capiendum, quantum sufficit ei restituendo, quod per transpirationem insensibilem quotidie absumitur. Considerandum insuper est, quamnam utilitatem habeat potus, ut non modo cibus in ventriculo bene digeratur; verum etiam chylus eas habeat qualitates, quas nutritio corporis requirit. Altera deinde quæstio est, quomodo ea, quæ a priori demonstrantur, ad praxin transferri

ferri queant. Talia non docet jus naturæ; sed ubi nobis innotuit, quænam sit obligatio nostra, ad alias Philosophiæ partes, Physicam scilicet atque Philosophiam moralem confugiendum, ut inde cognoscamus ea, quæ nosse debemus, siquidem obligationi naturali satisfacere velimus. Ipsa autem natura fame ad comedendum & siti ad bibendum nos impellit, ut defectus in capiendo cibo ac potu facile evitari possit, nec, ubi non comeditur, nisi quantum ad famem sedandam, nec bibitur, nisi quantum ad sitim restinguendum sufficit, in excessu peccatur. Exemplum habemus in brutis, quæ in capiendo cibo ac potu modum tenent sine ulla theoria.

§. 403.

Obligatio sufficientis cibi ac potus capiendi.

Quantitas cibi ac potus non minor esse debet, quam quæ corpori conservando sufficit. Corpus enim conservare debemus (§. *349*.). Quamobrem cum sine cibo ac potu conservari nequeat (§.*380*.); ea cibi ac potus quantitas capienda, quæ corpori conservando sufficit.

Peccari adeo potest non minus in defectu, quam in excessu. Quoniam tamen fames ac sitis molestiam creant, si in defectu peccatur; haud facile videas homines peccare in defectu, nisi egestate compulsos, aut si raro exemplo fame quis necem suam intendit.

§. 404.

Justa cibi ac potus quantitas quænam sit.

Justa seu moderata cibi ac potus quantitas est, cui digerendæ ventriculus & quæ restituendo, quod per transpirationem insensibilem absumtum est, sufficit. Unde patet, quando *quantitas* sit *nimia* scilicet quæ justa major, & quando *nimis exigua*, nimirum quæ justa minor.

Optimum est, si quis de justa cibi ac potus quantitate statuat ex seipso, quemadmodum in Philosophia morali expressius docebitur.

§. 405.

§. 405.

Temperans dicitur, qui cibum ac potum salubrem justa quantitate capit. *Temperans quinam sit.*

Nimirum si temperans esse velis, non minus qualitatis cibi ac potus, quam quantitatis habenda ratio est. Vulgo ad quantitatem tantummodo restringitur temperantia; sed minus recte. Cum enim ea moderari debeat appetitum sensitivum, ne in capiendo cibo ac potu sanitati noceatur, eidem vero non minus qualitate, quam quantitate damnum inferri possit (§. 395. 397. 401.); ad utramque omnino respiciendum est.

§. 406.

Temperantes esse debemus. Temperans enim est, qui cibum ac potum salubrem justa quantitate capit (§. *405.*), adeoque nec nimia, nec nimis exigua (§. *404.*). Enimvero cibo ac potu salubri uti, ab insalubri vero abstinere debemus (§. *399.*), abstinendum quoque a nimia cibi ac potus quantitate (§. *402.*), neque tamen ea minor esse debet, quam quæ corpori conservando sufficit (§. *403*). Quamobrem temperantes esse debemus. *Obligatio temperanter vivendi.*

Quantum præsidii ad vitam & sanitatem conservandam afferat temperantia, exemplo prorsus singulari ae illustri *Ludovici Cornari*, Nobilis Veneti, docetur, qui Patavii d. 26. Aprilis A. 1566. vitam finiit, cum annum ætatis centesimum decimum jam superasset. In prima ætate more hominum communi temperantiæ cura eum parum tangebat. Cum vero ab anno ætatis trigesimo quinto usque ad quadragesimum varios morbos experiretur, veluti dolores ventriculi & hypochondriorum atque insultus quosdam podagricos, & in febrim inprimis continuam incideret, nec quicquam auxilii a medicamentis expectare posset, suasu tandem Medicorum temperantiæ totum sese dedit nonnisi parva quantitate capiens cibum ac potum, cujus usus ipsis

ipsis concedi solet ægrotis. Quo facto intra paucorum dierum spatium sensit, quod sese melius haberet, & nondum anno elapso ab omni corporis infirmitate immunis prorsus fuit. Temperantiam adeo, quam adeo efficacem in pellendis morbis & sanitate restituenda expertus fuerat, posthac constanter coluit, & non minus cibi ac potus qualitatem, quam quantitatem proprio experimento definivit, ne scilicet ingereret ventriculo, nisi quæ commode digerere poterat. Quantitatem autem crescente ætate continuo effecit minorem, ut tandem cibus 12, potus 14 unciarum ipsi sufficeret. Corpore & animo fuit vegeto usque ad supremum vitæ halitum. Levi quodam deliquio animi nulla præcedente corporis infirmitate in sella sedens extinctus. Id vero adhuc notatu dignum est, cum a dicta consueta parumper tantummodo recederet, ut cibi pariter ac potus quantitatem nonnisi duabus unciis augeret, ipsum anno ætatis 87 in gravissimum morbum incidisse, a quo tamen non alio remedio usus feliciter liberabatur, ubi ad illam redibat. Bruta temperanter vivunt, inprimis si quantitatem cibi ac potus respicias, & quæ nonnisi eodem cibo semper vescuntur, nec in qualitate peccare possunt. Constat autem ipsa non tot morbis obnoxia esse, quam homines, manifesto indicio plurimos morbos intemperantiæ deberi,

§. 407.

Cur temperans cibum ac potum appetat.

Temperans non appetit cibum ac potum nisi sanitatis conservandæ gratia. Etenim qui temperans est, cibum ac potum nonnisi salubrem justa quantitate capit (§. *405.*). Quamobrem cum cibus salubris sanitati conservandæ inserviat, insalubris eidem noceat (§. *395.*) & eodem modo sese res habeat cum potu salubri ac insalubri (§. *397.*), nimia autem cibi ac potus etiam salubris quantitas sanitati inimica sit (§. *401.*), nec nimis exigua satisfaciat (§. *403.*) adeoque justa opus sit (§. *404.*); temperans non alio fine cibum ac potum salubrem appetere potest nisi sanitatis conservandæ gratia.

Nimi-

Nimirum ideo dicitur temperans, quia cibum ac potum appetit, qui sanitati conservandæ inservit, & cibi hujus ac potus nonnisi eam quantitatem, quæ ad sanitatem conservandam sufficit. Quatenus igitur temperans es, non alio fine cibum ac potum salubrem justa quantitate appetere potes, quam sanitatis conservandæ causa. Qui de hac parum cogitat, nec de salubritate cibi ac potus ejusque quantitate multum erit sollicitus.

§. 408.

Quoniam homo temperans esse debet (§. 406.), temperans autem non appetit cibum ac potum nisi sanitatis conservandæ gratia (§. 407.); *quilibet homo cibum ac potum nonnisi sanitatis conservandæ gratia appetere debet.* *Quo fine homo cibum ac potum appetere debeat.*

§. 409.

Delectationes sensuales sunt voluptates transitoriæ. Delectationes enim sensuales sunt voluptates, quæ ex sensationibus ortum trahunt (§. 552. *Psych. empir.*), adeoque percipiuntur, dum sensibile sensu percipitur, consequenter tamdiu durant, quamdiu sensu percipitur, nec ubi cessat sensatio, unquam rediturae sunt. Voluptas, quæ exiguo temporis spatio durat nunquam posthac reditura, transitoria est (§. 385. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Delectationes igitur sensuales voluptates transitoriæ sunt. *Quales voluptates sint delectationes sensuales.*

Istiusmodi voluptas transitoria est, quæ percipitur ex sapore alicujus cibi vel potus: neque enim diutius durat, quam cibus in ore masticatur, vel potus hauritur. Quamprimum cessat perceptio saporis, cessat quoque ista voluptas, cumque fieri non possit, ut cibi deglutiti, vel potus semel hausti saporem denuo percipias, hæc ipsa voluptas posthac nunquam redit. Etsi enim recorderis cibi vel potus, cujus adeo gratus tibi erat sapor; hunc tamen saporem non percipis, consequenter nec præsens denuo sistitur delectatio gustus. Eodem prorsus modo idem

observare licet in aliis delectationibus sensualibus, etiam exquisitissimis, qualis est voluptas ex tactu venereo percepta.

§. 410.

Num voluptatibus sensuum frui liceat.

Quoniam nobis jus est fruendi voluptate transitoria, si fuerit innocua (§. 286.), delectationes autem sensuales sunt voluptates transitoriæ (§. 409.); *homini jus est fruendi delectationibus sensualibus, si fuerint innocuæ.*

Errant adeo, qui promiscue omnes delectationes sensuales pro innocuis habent. Quamobrem hæc propositio probe notanda, ut appetitus sensitivus in consensum cum rationali reducatur. Errant non minus, qui omnes delectationes sensuales simpliciter damnant austeri nimium censores morum alienorum.

§. 411.

Quando cibus sapidus minus sapido præferendus.

Ex duobus cibis vel potubus salubribus ob saporem gratum unum alteri præferre licet, ubi temperans fueris. Etenim quæ ex sapore grato percipitur voluptas, delectatio sensualis est (§. 552. *Psych. empir.*); adeoque voluptas transitoria (§. 409.). Quodsi ergo sapor ex cibo salubri percipitur, qui sanitati minime officit (§. 395.), adeoque corpus nulli imperfectioni obnoxium reddit (§. 391.); voluptas illa nunquam in tædium degenerare potest, adeoque in se innocua est (§. 383. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Et quoniam temperans es, nec quantitate cibi sanitati noces (§. 401. 403. & *seqq.*), nec cibum appetis nisi sanitatis conservandæ gratia (§. 407.), adeoque quia salubris est (§. 395.), consequenter verendum non est, ut posthac appetas cibum insalubrem, quia grati est saporis, & corporis sanitati nocens (§. 395.) idem imperfectioni obnoxium reddas (§. 392.). Quoniam itaque verendum non est, ut voluptas a temperante ex grato sapore percepta tædium pariat (§. 518. *Psych. empir.*

empir. & §. 383. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*); erit delectatio hæc sensualis etiam respectu comedentis innocua (§. *cit. part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Enimvero homini jus est fruendi delectationibus sensualibus, si fuerint innocuæ (§. 410.), adeoque iisdem frui licet (§. 170. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Patet itaque ex duobus cibis salubribus ob saporem gratum unum alteri præferre licere, ubi temperans fueris.

Idem eodem prorsus modo ostenditur de potu in eadem hypothesi.

Videmus adeo, quanto in cibo eligendo haberi possit ratio saporis grati, ut nec obstet lex prohibitiva, quæ electionem non admittit ex parte objecti, nec lex perfectiva, quæ eandem tollit ex parte subjecti.

§. 412.

Num solius voluptatis gratia cibum ac potum appetere liceat.

Solius voluptatis percipiendæ gratia cibum ac potum appetere licitum non est. Etenim homo nonnisi sanitatis conservandæ gratia cibum ac potum appetere debet (§. 408.), nec ex duobus cibis salubribus ob saporem gratum alteri unum præferre licet, nisi ubi temperans fuerit (§. 411.). Quamobrem patet, licitum non esse, ut ob saporem gratum percipiendum cibum ac potum appetat. Quoniam itaque ex sapore grato voluptas percipitur, quod nemo non experitur; solius voluptatis percipiendæ gratia cibum ac potum appetere licitum non est.

Plerique homines in eligendo cibo ac potu solius saporis rationem habent, & summum bonum haud pauci in voluptate ex cibo ac potu percipienda consistere sibi persuadent. Neque alia ratio est, çur intemperantiæ sese dedant, quam quia voluptatis percipiendæ gratia cibo ac potu ventriculum opplent. Ad cibum & potum jus nullum habemus, nisi quatenus corpus conservare tenemur, quod sine cibo ac potu conservari nequit (§. 383.).

383.). Ideo abstinendum ab insalubri, quicunque tandem ejus sit sapor (§. 399.), nec nimia salubris alias cibi ac potus permittitur quantitas (§. 402.).

§. 413.

Obligatio curandi morbos.

Si quis in morbum incidat, operam dare tenetur, ut sanitati restituatur. Quando enim corpus morbo quodam laborat, imperfectioni cuidam obnoxium est (§. 392.): dum vero sanitati restituitur, perfectioni ejusdem nihil amplius decedit (§. 391.). Quamobrem cum actiones nostras ad perfectionem nostram dirigere debeamus (§. 152. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*); si quis in morbum incidit, operam dare tenetur, ut sanitati restituatur.

Quodsi hic demonstrari posset, quod jam a veteribus observatum, naturam esse sui ipsius medicatricem, seu tale esse corpus humanum, ut per ipsam essentiam & naturam suam ad sanitatis restitutionem tendat; ex principio primo Juris naturalis facillimo negotio inferri poterat, quod ubi in morbum incidimus, operam dare teneamur, ut sanitati restituamur (§. 179. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*).

§. 414.

Medicamentum quid sit.

Medicamentum dicitur, quicquid corpori mutationem quandam inducere valet ad sanitatem restituendam necessariam.

Atque adeo apparet, quænam differentia inter alimentum & medicamentum intercedat. Etenim alimentum in substantiam corporis nostri verti potest (§. 381.), ut scilicet restituatur, quod per transpirationem insensibilem fuit absumtum; medicamentum vero in corpore immutat, quod impedit, quo minus organa, præsertim vitalia, functiones suas obire minime possint, quibus per structuram suam destinantur. Istiusmodi immutatio *alteratio* dicta *Galeno:* Unde lib. 1. c. 1. & 3. de simplicium medicamentorum facultatibus medicamentum dicit, quod

quod corpus nostrum alterare potest, ut scilicet a statu præternaturali ad naturalem reducatur: quam status differentiam explicavimus in Horis subsecivis A. 1730. Trim. Æstiv. Num. IV. In hoc ipso enim restitutio sanitatis consistit. Dari autem istiusmodi res tum in regno animali, tum vegetabili, tum minerali, experientia comprobatum est, ut adeo medicamentum non sit nomen inane. Enimvero quemadmodum dantur res in rerum natura, quæ corpus nostrum tantummodo alere, non vero alterare, & vicissim, quæ tantummodo idem alterare, non vero alere possunt; ita etiam dantur, quæ alendi & alterandi facultatem simul habent, ut & in alimentorum, & in medicamentorum numero sint. Quodsi igitur alendi facultas prædominetur, *alimentum* dici suevit *medicamentosum*; si vero prædominetur alterandi illa facultas, *medicamentum alimentosum* vocari solet. Sed de hisce omnibus in Physica demum proponere licebit, quæ satisfaciunt illis, qui notiones distinctas amant ex ipsis rerum essentiis atque natura derivatas.

§. 415.

Quoniam *homo*, si quando in morbum incidit, operam dare tenetur, ut sanitati restituatur (§. 413.), medicamenta vero ad sanitatem restituendam conducunt (§. 414.); *si absque usu medicamentorum sanitas restitui non possit, iisdem uti tenetur.* *Obligatio utendi medicamentis.*

Vidimus superius (*not.* §. 406.), *Corvarum* sola diæta sanitatem amissam restituisse, & suo loco ostendemus, subinde naturam, tanquam sui ipsius medicatricem, absque medicamentorum auxilio morbum vincere posse. Quamobrem simpliciter affirmari nequit, hominem obligari ad usum medicamentorum, quoties in morbum quendam incidit: ea enim obligatio tum demum eundem tenet, quando natura sola sibi non sufficit, sed aliunde suppetias expectat. Non nego obligationi, quæ in præsenti urgetur, satisfieri minime posse, nisi distincte cognoveris, quandonam natura sibi soli sufficiat ad mor-

bum vincendum, quandonam vero manus auxiliatrices expectet: nemo tamen est, qui, cum sit methodi gnarus, non videat, ea hic doceri nondum posse, atque intelligat, hic, ubi tantummodo demonstrandum, quænam sint nostræ obligationes, quænam jura nostra, non exponi modum, quo illis satisfieri possit.

§. 416.

Jus hominis ad medicamenta.

Homini jus est ad eas res, quæ medicamentorum loco sunt. Si absque usu medicamentorum sanitas restitui non possit, homo iisdem uti tenetur (§. *415.*). Quoniam itaque lex naturæ dat nobis jus ad ea, sine quibus obligationi naturali satisfieri nequit (§. *159. part.* 1. *Phil. pract. univ.*); homini omnino jus est ad eas res, quæ medicamentorum loco sunt.

Sive itaque medicamenta ex regno minerali, sive ex vegetabili, sive ex animali, consequenter etiam ex cadaveribus humanis petantur; ad ea homini jus est, modo non facias medicamentum ex cadavere humano petiturus, quod obligationi cuidam naturali repugnat (§. 211. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Novi remedium epilepsiæ haberi sanguinem humanum, dum adhuc calet, largiter haustum. Epileptico igitur jus ad sanguinem humanum effusum. Quamobrem cum salva omni obligatione naturali, qua quis tenetur, is haberi possit, si maleficus capite plectitur; petenti denegari nequit, ut sanguinem in loco supplicii exceptum hauriat: id quod me olim adolescentem in patria vidisse probe adhuc memini. Etsi autem præsentissimum foret remedium, nemini tamen licet occidere alterum, ut sufficientem sanguinis quantitatem habere possit, cum alterum occidere jure naturali prohibitum sit.

§. 417.

A quibusnam dependeat sanitas.

Sanitas non modo a cibo ac potu, verum etiam ab aëre, qui corpus nostrum continuo ambit, quemque continuo inspiramus

mus & expiramus, motu & quiete corporis nostri, somno & vigiliis, affectibus seu passionibus animi, atque excretis tandem & retentis, ut sunt feces alvi, urina, sudor, hoc est, a sex rebus non naturalibus, quemadmodum a Medicis appellari consueverunt, *dependet.* Sumitur hoc a posteriori tanquam diuturna experientia satis exploratum.

In Medicina pro explorato dudum habitum fuit, statum corporis nostri dependere a sex rebus non naturalibus, quæ cur ita dicantur in Horis subsecivis A. 1730. Trim. Æstiv. Num. IV. explicavimus. Sane sine aëre ne momento quidem vivere possumus. Aëris autem magna vis est in corpus nostrum non modo, quatenus eum inspiramus; verum etiam quatenus corpus nostrum ambit: quod posterius sensui multo magis obvium est, quam prius. Vitam sedentariam nocere sanitati nemo est qui nesciat: quantum vero præsidii sit in motu moderato non minus liquet. Manifesta quoque intercedit differentia inter corpora, quæ in otio vivunt, & quæ exercitiis exercentur atque laboribus. Quantum mutationem corpori afferant affectus, præsertim vehementiores, neminem fugit. Similiter somni commoda, vigiliarum incommoda in se sentit, qui ad semetipsum statumque inprimis corporis sui animum advertit. Si corpus sanum esse debet, cibo digesto, retineri debent, quæ eidem alendo serviunt, excerni vero, quæ inutilia sunt. Quodsi excretiones non fiant debito modo, multa hinc incommoda oriri in vulgus constat. Inprimis vero *Sanctorius* in Medicina statica docuit, quantum momenti situm sit in transpiratione insensibili, ut ea legitime procedat. Sed de hisce singulis suo dicendum erit loco, ubi in status corporis diversos non minus a priori, quam a posteriori inquiremus.

§. 418.

Usus rerum sex non naturalium sanitati corporis conveniens *diæta* dicitur. *Diæta quid sit.*

Vulgo

Vulgo diæta restringitur ad cibum ac potum salubrem justa quantitate sumtum, propterea quod ad vitam servandam tantummodo cibo ac potu indigere videmur, & sanitas a cibi ac potus qualitate ac quantitate, immo subinde tantummodo a quantitate pendere putatur. Enimvero dudum Medici diætam ad usum sex rerum non naturalium omnium extenderunt. Hinc *Sennertus* Institut. Medic. lib. 5. part. 2. sect. 3. c. 2. Etsi, inquit, præcipue diæta in cibo & potu constat; tamen etiam aliæ res non naturales, ut sunt aër, somnus & vigiliæ, motus & quies, excreta & retenta, atque animi accidentia ad eam pertinent. Neque etiam *Cornarus*, qui tam admirandam diætæ vim in seipso expertus est, solius cibi ac potus habuit rationem; verum c. 10. Tract. de multiplici utilitate vitæ sobriæ ac temperantis recenset, quemnam usum ceterarum rerum non naturalium fecerit.

§. 419.

Obligatio ad usum rerum non naturalium.

Homo obligatur ad usum rerum non naturalium sanitati convenientem, quantum is in potestate est. A rebus enim non naturalibus sanitas dependet (§. 417.). Quamobrem cum homo obligetur ad sanitatem conservandam (§. 393.); ad usum rerum non naturalium sanitati convenientem obligatur. Constat vero non omnem rerum non naturalium usum sanitati convenientem semper in hominis potestate esse. Quoniam vero nemo obligatur ad ea consequenda, quæ in potestate sua non sunt (§. 176.); ad usum rerum non naturalium sanitati convenientem obligari nequit, nisi quantum is in potestate est.

Inter res non naturales locum tenet aër (§. 417.); ut is sanitati prosit, vel noceat, a qualitatibus ejus pendet, veluti a calore ac frigore, humiditate & siccitate, ab effluviis per eum dispersis, a ventis. Ecquis vero est qui nesciat, nec in nostra semper esse potestate, ut hasce qualitates, ubi sanitati fuerint contrariæ, pro arbitrio nostro immutemus, vel etiam aërem nobis parum clementem vitemus? Idem liquet de

de somno & vigiliis, excretis & retentis, itemque affectibus. Plura tamen in potestate sunt, quam videri poterat. Et forent adhuc plura, si rerum non naturalium usus sanitati-conveniens magis cognitus esset atque perspectus. Observavit vero *Cornarus*, si quoad ceterarum rerum non naturalium usum peccatur, id minus nocere, ubi in temperantia nihil desideratur: id quod etiam jam olim in se expertus est *Galenus*. Nimirum si in usu cibi ac potus non peccetur, ea corporis dispositio est, ut res ceteræ non naturales non tantam habeant vim in ipsum, quanta deprehenditur, ubi ab usu cibi ac potus ad morbos jam fuit dispositum. Sed hæc suo loco demonstranda erunt.

§. 420.

Quoniam usum rerum non naturalium sanitati convenientem facere nequit, nisi qui novit, quinam sanitati conveniens sit, ad usum vero rerum non naturalium sanitati convenientem omnes obligantur (§. 419.); *omnes* quoque *obligamur ad usum rerum non naturalium sanitati convenientem cognoscendum*, consequenter *ad eum spectantia in communem usum detegenda obligantur*, *quorum in potestate est ea detegere* (§. 195.). *Obligatio usum istum cognoscendi.*

Huic obligationi satisfecit *Cornarus*, dum circumspectis experimentis in seipso sumptis inquisivit, quænam sit vis rerum non naturalium in corpus nostrum, eaque in usum posterorum literis demandavit. Eidem quoque satisfecit interpres, qui breves Tractatus *Cornari* de hoc argumento conscriptos Germanice vertit, ut ad plurium notitiam pervenire possint. Utinam vero & alii satisfacerent obligationi suæ, & *Cornari* exemplum imitarentur vim rerum non naturalium in corpus suum observantes & sibi convenientem usum facientes. Ipse enim vir prudens ac circumspectus *cap. 18. loc. cit.* jam monuit, de cibi ac potus qualitate & quantitate unumquemque statuere debere ex seipso: quod quomodo fieri debeat, in Philosophia morali docebimus.

§. 421.

Obligatio diætam observandi.

Quilibet homo diætam observare debet. Obligatur enim ad omnem usum rerum non naturalium sanitati convenientem, qui in potestate ipsius est (§. *419.*). Quamobrem cum in hoc usu diæta consistat (§. *418.*); ad diætam observandam quilibet homo obligatur.

Qui obligationem hanc non agnoscunt, perperam sibi persuadent se esse vitæ ac corporis sui dominum, cum tamen homo non sit nisi usuarius organorum corporis sui (§ 378.), minime autem dominus vitæ (§. 352.) ac corporis vel ullius organi ejusdem (§. 375.), dominium vero competat Deo (§. 379.). Non igitur diæta tui est arbitrii, cum tui arbitrii non sit, utrum vitam ac sanitatem corporis conservare, an destruere velis, sed ad prius obligaris (§. 349. 350.).

§. 422.

Ebrietas quid sit.

Ebrietas est status corporis, quo ex potu nimio, veluti vini ac cerevisiæ, aut vini adusti vel sublimati, functiones cerebri turbantur.

Status hic corporis satis notus est in Germania & aliis etiam regionibus, ut inebriari pro turpi non habeatur. Dantur autem ebrietatis gradus, pro diversitate functionum cerebri turbatarum. Et quamvis pendeant hi gradus a quantitate potus inebriantis; non tamen eadem quantitate omnes efficiuntur ebrii, nec gradus ebrietatis ab eadem in omnibus idem est. Immo experientia docet habitum bibendi usu acquiri posse, ut majore quantitate potus inebriantis hausta non inebrieris, cum antea minor noceret.

§. 423.

Effectus ebrietatis.

Ebrietas primum turbat ratiocinationem & usu rationis hominem privat. Hinc porro turbat imaginationem ac tandem facultatis cognoscitivæ inferioris usum aufert, ipsamque facultatem

tatem locomotivam lædit. Patet hoc ex actionibus ebriorum. Videmus enim eos loqui & agere, quæ non loquerentur, nec facerent, si ebrii non essent, & quorum postea pœnitet, ubi ab ebrietate liberati. Unde patet, quod de eo, quod locuti fuerunt, vel fecerunt, non fuere ratiocinati; sed ea locuti & fecerunt, quæ vi sensuum imaginatio suggessit (§. 117. *Psych. empir.*). Si ulterius progreditur ebrietas, actiones ebriorum actionibus delirantium similes deprehenduntur, ut ideo ebrietas insania voluntaria dudum appellata fuerit. Quemadmodum itaque in deliriis facultas imaginandi turbatur; ita ex similitudine actionum ebriorum & delirantium liquet, quod etiam imaginatio ebriorum perturbetur. Si major adhuc fuerit ebrietatis gradus, homines non amplius sui conscii sunt, ut quid agant, ipsimet ignorent. Unde intelligitur, facultatem imaginandi & sentiendi valde imminui. In summo ebrietatis gradu vix amplius pedibus insistere valent, tandemque instar trunci jacent. Atque hinc manifestum est, lædi quoque facultatem locomotivam, tandemque ejus usum una cum usu sensuum prorsus auferri.

Pro diversitate subjectorum diversæ quoque deprehenduntur actiones, quibus ebrii se delirantibus similes probant. Probe enim observavit *Sennertus* Medic. Pract. lib. 2. part. 2. c. 7. f. m. 86. Alios in hilaritatem nimiam, risum, cachinnos, cantilenas & jocos se effundere; alios tristes evadere & de rebus sacris aut de morte verba facere, vel etiam lachrymari; alios ad iram, rixas, contentiones, clamores pugnasque concitari. Qui loca visitarunt, in quibus homines multi insanæ mentis aluntur & custodiuntur, & eorum actiones observarunt, eandem harum varietatem pro diversitate subjectorum commemorare solent. Nemo adeo dubitaverit, ebrios insanire.

§. 424.

Obligatio abstinendi ab ebrietate.

Ebrietatem fugere tenemur, seu *unusquisque sibi cavere debet, ne in ebrietatem incidat.* Etenim ebrietas turbat ratiocinationem, & usu rationis hominem privat; turbat imaginationem ac tandem facultatis cognoscitivæ inferioris usum aufert, ipsamque facultatem locomotivam lædit (§. 423.), adeoque impedit, quo minus, dum agimus, omnem facere possimus facultatum nostrarum usum, quem habere possunt. Quoniam itaque, quicquid agimus, omnem facere debemus facultatum nostrarum usum (§. 302.), consequenter quod hoc impedit, fugere tenemur; ebrietatem quod fugere debeamus dubitandum non est.

Nimirum ebrietas impedit, quo minus satisfaciamus alicui officio, quod in omni actione nobis observandum. Adeoque maxime pugnat cum obligatione naturali. Quis ergo sibi persuaserit, jure naturali ebrietatem permitti? Poterat idem aliis adhuc modis ostendi. Etenim ebrietas debetur excessui in potus quantitate (§. 422.), adeoque intemperantiæ quædam species. Quamobrem cum temperantes esse debeamus (§. 406.), adeoque ab intemperantia abstinendum sit; ab ebrietate quoque abstinendum. Similiter ebrietas turbat functiones cerebri (§. 422.), adeoque hoc ineptum efficitur ad eas rite obeundas, consequenter ad imperfectionem corporis tendit (§. 323.). Eam igitur evitare debemus (§. 152. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Enimvero consultius visum fuit turpitudinem naturalem ebrietatis demonstrare ex iis, quæ eidem propria sunt, ne ad principia remota confugiamus, ubi propria adsunt. Immo turpitudo ebrietatis non rectius agnoscitur, quam quod ex hominibus faciat bruta, ex hominibus sanæ mentis insanos, præsertim ubi ad diversos gradus, qui se invicem consequuntur, animum advertimus. Quatenus potus nimius sanitati nocet, sub intemperantia jam comprehenditur, cumque superius inculcaverimus a nimia potus quantitate esse abstinendum (§. 402.), eo ipso quoque

quoque ebrietatem vitandam esse jam ostendimus, sed non qua ebrietatem, quatenus nempe nimio potu inducitur status, quo homo evadit brutum & deliranti similis, immo præter facultatem vitalem nullum retinet ceterarum usum. Cum adeo manifesti sint ebrietatis effectus, mirum profecto videri poterat, quod naturalis ejus turpitudo non agnoscatur, nisi constaret quid sit servire gulæ.

§. 425.

Sobrietas est habitus sibi a nimio potu inebriante temperandi. *Sobrietas quid sit.*

Hinc sobrium dicimus eum, quem nunquam vidimus ebrium, etsi bibendi ultra modum occasione oblata, cum sibi a nimio potu inebriante temperet.

§. 246.

Homines sobrii esse debent. Caveri enim sibi debent, ne in ebrietatem incidant (§. 424.), adeoque abstinere a potu nimio inebriante (§. 422.). Quamobrem cum sobrius sit, qui a potu nimio inebriante sibi temperat (§. 425.); homines sobrii esse debent. *Obligatio ad sobrietatem colendam.*

§. 427.

Actiones ministræ sunt, quæ ad officium aliquod explendum necessariæ sunt, seu requiruntur, in se spectatæ autem actus obligatorii non sunt. *Actiones ministræ quænam dicantur.*

Officium hominis est conservatio corporis. Ad corpus enim conservandum obligamur (§. 349.): omnis autem actio juxta legem determinata, quatenus ad eam ita determinandam obligamur, officium est (§. 224. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Hujus officii pars est uti cibo ac potu justa quantitate, quemadmodum ex antea demonstratis abunde constat. Enimvero si edere volueris, cibus apprehendendus, & ori ingerendus, masticandus & deglutiendus. Cibi adeo apprehensio & ingestio in os, masticatio & deglutitio sunt actiones ministræ, cum sine iisdem

non detur cibi ac potus usus, quem exigit conservatio corporis. Actiones ministræ haud raro plures involvunt actus, tanquam actiones ex pluribus simplicibus compositæ; subinde etiam alias requirunt actiones, sine quibus ipsæmet absolvi nequeunt, ministrarum adeo quasi ministræ. Ita si cibus ori ingerendus, os aperiendum: apertio adeo oris est actio quasi ministra actionis ministræ alterius, ingestionis nimirum cibi in os. Quodsi cibus masticandus, dentibus incidendus & comminuendus atque saliva permiscendus est. Hisce vero actionibus cum absolvatur masticatio, ea ex iisdem tanquam ex partibus componitur. Ad actiones igitur ministras referimus omnes, qualescunque tandem fuerint, sive ex iis tanquam partibus componatur ministra quædam actio, sive hæc quasi sui ministras eas exigat. Neque enim necesse est, ut eas nomine distinguamus, etsi necesse sit ad differentiam animum advertere, ne facile aliqua in casu dato attentioni nostræ sese subducat.

§. 428.

Actiones superfluæ quænam.

Actio, quæ ad finem ab agente intentum vel intendendum nil facit, *superflua* dicitur.

E. gr. Si cibum ori ingerere vis, nullo opus est motu labiorum, dum os aperitur. Quodsi ergo quocunque modo eadem moveas, actio ista superflua est. Quoniam notio actionis superfluæ relativa est, eadem actio nunc superflua est, nunc minus superflua, pro diversitate finis, qui intenditur.

§. 429.

Actiones accessoriæ quænam dicantur.

Actiones superfluæ ministris superaccedentes dicuntur a nobis *accessoriæ*. Quamobrem cum actio superflua ad finem ab agente intentum vel intendendum nil faciat (§. 428.); *actio accessoria nil facit ad finem per actionem ministram intentum vel intendendum.*

E. gr. Si cibus ori ingerendus, os aperiendum, adeoque per oris aperturam intendimus ingestionem cibi. Ad os aperiendum sufficit, ut mandibula inferior deprimatur, nullo autem opus est labio-

labiorum motu. Apertio oris actio ministra est (§. 427.); motus vero labiorum ad eam oris aperturam non requiritur, ut cibum eidem ingerere possis, adeoque superflua est actio (§. 428.). Quoniam itaque actio hæc superflua ministræ superaccedit, accessoria est. Equidem vulgo actionum accessoriarum nulla habetur ratio in theoria; patebit tamen ex iis, quæ mox sequuntur, quod eadem necessitate a ministris sint separandæ, qua ministræ ab actu obligatorio distinguuntur, & in praxi videmus ad illas respicere solere morum elegantium æstimatores, utut distincte non expensas.

§. 430.

Actionum ministrarum rectitudo.

Actiones ministræ rectæ sunt, si tales fuerint, quales exigit finis intentus vel intendendus. Quodsi fini intento vel intendendo conveniat actio, seu talis fuerit, qualem is exigit; actio ministra spectatur tanquam medium finem istum consequendi (§. *937. Ontol.*), adeoque sapientiæ convenit (§. *678. Psych. rat.*). Quoniam itaque ad sapientiam acquirendam obligamur (§. *254.*), hæc autem obligatio rationem sufficientem in ipsa natura ac essentia hominis habet (§. *143. part. 1. Phil. pract univ.*); actiones ministræ rationem sufficientem in ipsa essentia & natura hominis habent, si tales fuerint, quales exigit finis intentus vel intendendus. Recta est actio, quæ rationem sufficientem in essentia & natura hominis habet, cur scilicet talis sit (§ *64. part. 1. Phil. pract. univ.*). Ergo actiones ministræ rectæ sunt, si tales fuerint, quales exigit finis intentus vel intendendus.

Forsan mirum videbitur nonnullis, quod sapientia extendatur ad actiones adeo leves, quales sunt v. gr. cibi in os ingestio & oris apertio, ut cibus ingeri possit. Enimvero hi erunt, qui non ex notionibus distinctis ratiocinari consueverunt, sed ex falsis suppositis, quas nonnisi confuse concipiunt, de rebus statuunt. Sive actio videatur magni momenti, sive exigui, aut propemodum nullius, ea fieri non debet sine fine. Ubi agitur propter

propter finem, ex hoc determinanda est actio. Actionem ex fine determinare sapientiæ est, & sapienter determinata rectitudinis laudem meretur. Immo nec ea, quæ hic dicuntur, abhorrent a notionibus communibus. Ecquis enim est qui nesciat, censeri etiam actiones vilissimas, veluti apertionem oris cibi ingerendi gratia factam, tanquam minus rectas, nec aliam afferri rationem, quam quod tales non sint, quales exiget finis, qui intenditur vel intendi saltem poterat ac debebat, veluti quod major sit oris apertura, quam quæ ad cibum ingerendum requiritur?

§. 431.

Obligatio hominis quoad actiones ministras.

Quoniam actiones ministræ tum rectæ sunt, si tales fuerint, quales exigit finis intentus vel intendendus (§.430.), ad recte agendum vero obligamur (§. 189. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*); *operam* utique *dare debemus, ut actiones ministræ sint tales, quales exigit finis intentus vel intendendus.*

Ita nemo negaverit, dandam esse operam, ut apertura oris cibi ingerendi gratia facta talis sit, qualem cibus ingerendus requirit, & ut ipse actus ingerendi cibum talis sit, qualis esse debet, ut idem commode ori ingeratur. Si displicet obligatio in istiusmodi actibus, cur dicis, os sic aperiri debere, cibum hoc modo ori ingerendum esse. Anne debitum intelligitur absque obligatione (§. 170. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*)? Si debitum videatur exigui momenti: dic etiam obligationem exigui momenti respectu aliarum, quæ majoris sunt, non tamen nullam dicere licet. Neque enim jam quæritur, quanta sit hæc obligatio, si cum aliis comparetur, veluti cum obligatione vitam ac sanitatem conservandi, neminem lædendi, suum cuique tribuendi; sed de eo quæstio est, num aliqua sit obligatio, ut hoc potius agas modo, quam alio, an vero tibi integrum sit quocunque agere modo. Quodsi posterius statuis, cur, quæso, reprehendis, si quis in agendo sua libertate usus eo agit modo, qui tibi displicet? Facile intelligitur, si cujusvis esset notiones confusas, juxta quas communiter judicant homines, ad distinctas revocare, non fore quenquam, qui non ultro nobiscum sentiat.

§. 432.

§. 432.

Si actiones ministræ tales sunt, quales exigit finis intentus vel intendendus, hominem decent. Quodsi enim tales fuerint, quales exigit finis intentus vel intendendus, rectæ sunt (§. *430.*). Sed actiones rectæ hominem decent (§. *199. part. 1. Phil. pract. univ.*). Ergo actiones ministræ, si tales sunt, quales exigit finis intentus vel intendendus, hominem decent. *Quando actiones ministræ hominem decent.*

E. gr. Si apertura oris cibi ingerendi gratia fit, non aliud in ea requiritur, quam ut quantitati cibi ingerendi proportionata sit, nec major, nec minor, quam ut per eam cibus ingeri possit. Talis oris apertio fit sola depressione mandibulæ inferioris, neque ad eam requiritur præterea ullus labiorum motus. Dico decere hominem ut, si cibi ingerendi gratia os aperit, sola mandibulæ inferioris depressione oris efficiat cibo ingerendo proportionatam aperturam, nullo labiorum motu facto, quo eorum situs respectu aliarum partium vicinarum mutatur.

§. 433.

Si actiones ministræ tales sunt, quales exigit finis intentus vel intendendus, decoræ sunt. Hominem enim decent (§. *432.*). Sed quæ decent hominem, actiones decoræ sunt (§. *194. part. 1. Phil. pract. univ.*). Actiones igitur ministræ, si fuerint tales, quales exigit finis intentus vel intendendus, decoræ sunt. *Quando sint decoræ.*

Ostenditur etiam hoc modo. Si actiones ministræ tales sunt, quales exigit finis intentus vel intendendus, rectæ sunt (§. *430.*). Sed actio recta decora est (§. *201. part. 1. Phil. pract. univ.*). Ergo actiones ministræ, si tales fuerint, quales exigit finis intentus vel intendendus, decoræ sunt.

Ita decorum est, si comedentes os aperimus, mandibula tantummodo absque ullo labiorum motu deprimenda non magis,

nec minus, quam ut tanta fiat apertura, quæ cibo ingerendo sufficit. Habemus adeo principium fœcundissimum determinandi decorum quoad actiones ministras, in quibus non tam obligatio, quam decorum spectari solet.

§. 434.

Actiones ministræ quando indecoræ.

Quodsi ergo *actiones ministræ non sint tales, quales exigit finis intentus vel intendendus, sed eidem contrarientur; indecoræ sunt.* Nimirum actio ministra tum contrariatur sapientiæ (§. *678. Psych. rat.*). Quamobrem cum homo sapiens esse debeat (§. *254.*), indecorum vero sit, quod cuidam eorum disconvenit, quod inesse debet (§. *195. part. 1. Phil. pract. univ.*); actio ministra indecora est, si talis non sit, qualem præcise exigit finis intentus vel intendendus, sed eidem contrarietur.

E. gr. Apertio oris actio ministra est, dum cibum capimus. Decora est hæc actio, si apertura nec major fuerit, nec minor, quam quæ quantitati cibi ingerendi proportionata. Major ergo & minor cum contrarietur fini, indecora censetur. Similiter cibus ori ingeritur, ut masticetur, vel si masticatione opus non sit, ut deglutiatur. Decorum adeo habetur, si uno actu non plus ingeritur, quam qui intra cavitatem faucium commode continetur, ne scilicet deformetur extus facies. Contrarium indecorum putatur.

§. 435.

Actiones accessoriæ cur indecoræ.

Omnis actio accessoria indecora est. Etenim nil facit ad finem per actionem ministram, cui superaccedit, intentum vel intendendum (§. *429.*). Quamobrem cum sapiens non faciat, quæ ad finem consequendum nil conferunt (§. *678. Psych. rat.*); omnis actio accessoria sapientiæ contrariatur. Sapientes esse debemus (§. *254.*). Contrariatur itaque alicui, quod homini inesse debet. Quoniam igitur

igitur indecorum est, quod contrariatur alicui, quod homini inesse debet (§. *195. part. 1. Phil. pract. univ.*); actio accessoria omnis indecora est.

Accessoria actio est in apertione oris, cibi ingerendi gratia facta, motus quicunque labiorum (*not.* §. 429.). Quicunque adeo eorum motus depressioni mandibulæ inferioris, qua apertura efficitur, superaccedit, actionem hanc ministram efficit indecoram.

§. 436.

Quomodo actiones ministræ determinandæ.

Actiones ministræ determinandæ sunt convenienter obligationi, quæ easdem exigit. Operam enim dare debemus, ut actiones ministræ sint tales, quales exigit finis intentus vel intendendus (§. *431.*). Quoniam itaque ad officium aliquod explendum requiruntur (§. *427.*), officium vero consistit in actione juxta legem determinata, quatenus ad eam ita determinandam obligamur (§. *224. part. 1. Phil. pract. univ.*); per actiones ministras finem alium intendere non debemus, nisi ut obligationi satisfiat (§. *120. part. 1. Phil. pract. univ.* §. *932. Ontol.*). Quamobrem tales esse debent actiones ministræ, quia talis est obligatio, consequenter ex obligatione, quæ easdem exigit, seu eidem convenienter determinandæ (§. *113. Ontol.*).

Cibi apprehensio actio ministra est (*not.* §. 427.). Debemus cibum appetere nonnisi sanitatis conservandæ, non vero solius voluptatis percipiendæ gratia (§. 408. 412.), nec nimia quantitate (§. 402.). Actio igitur hæc non determinanda est ex sapore nobis grato, vel majore quantitate. Quamobrem si contingat frustum carnis, quod alterius loco respondet in patina, vel magis sese commendare palato tuo, aut majus esse eo, quod tuo respondet loco; ea ratio sufficiens non est, ut illud capias, quin potius hoc contentus esse juberis. Similiter apertio oris cibi ingerendi gratia facta ministra actio est, quemadmodum ex modo dictis abunde constat. Quoniam igitur a nimia cibi

quantitate abſtinere debemus (§. 402.); nec appetitionem majoris quantitatis prodere tenemur, conſequenter vitanda ſunt, quæ talem prodere ſolent. Apertura igitur major oris, quam modicæ cibi particulæ uno actu ingerendæ ſufficit, improbatur, cum conveniat iis, qui nimia cibi quantitate ventriculum opplere ſolent.

§. 437.

Fons decori in actionibus miniſtris.

Actiones miniſtræ decoræ ſunt, ſi obligationi, quæ eas exigit, convenienter determinantur. Etenim ſi actiones miniſtræ obligationi, quæ eas exigit, convenienter determinantur, per eas tanquam finis intenditur, ut obligationi, quæ eas exigit, ſatisfiat (§ *932. Ontol.* & §. *120. part. 1. Phil. pract. univ.*), adeoque tales ſunt, quales finis intentus vel intendendus eas exigit (§. *113. Ontol.*). Enimvero actiones miniſtræ decoræ ſunt, ſi tales fuerint, quales exigit finis intentus vel intendendus (§. *433*). Decoræ igitur ſunt, ſi obligationi, quæ eas exigit, convenienter determinentur.

Exempla, quæ ad propoſitionem præcedentem illuſtrandam adduximus, nemo non ad decorum refert. Hinc vero patet, decorum ex ipſis principiis honeſti atque juſti demonſtrari. Multum lucis exempla iſta affundunt modo, quo ex obligatione ac jure deducitur decorum.

§. 438.

Quando actiones miniſtræ indecoræ.

Si actiones miniſtræ fuerint obligationi, quæ eas exigit, contrariæ; indecoræ ſunt. Etenim cum actiones miniſtræ requirantur ad officium aliquod explendum (§. *427.*), officium vero ſit actio juxta legem determinata, quatenus ad eam ita determinandam obligamur (§. *224. part. 1. Phil. pract. univ.*); per illas qua tales alius finis intendendus non eſt, quam ut obligationi, quæ eas exigit, ſatisfiat (§. *932. Ontol.* & §. *120. part. 1. Phil. pract. univ.*). Quodſi ergo

ergo obligationi, quæ eas exigit, contrariæ fuerint; fini intendendo contrariantur. Enimvero indecoræ ſunt actiones miniſtræ, ſi fini intendendo contrariantur (§.434.). Ergo indecoræ ſunt, ſi fuerint obligationi, quæ eas exigit, contrariæ.

Non opus eſt aliis exemplis, quam ad quæ modo provocavimus (*not.* §. 436.). Pertinet huc quoque exemplum, quod alibi dedimus (*not.* §.194. *part.*1. *Phil. pract. univ.*).

§. 439.

Finis in cibo ac potu capiendo intendendus.

In capiendo cibo ac potu ſanitatem conſervandam tanquam finem intendere debemus. Etenim nonniſi ſanitatis conſervandæ gratia cibum ac potum appetere debemus (§.408.). Quoniam itaque id finis eſt, propter quod agimus (§.932.*Ontol.*); in capiendo cibo ac potu ſanitatis conſervationem tanquam finem intendere debemus.

§. 440.

Quinam non ſit intendendus.

In capiendo cibo ac potu perceptionem voluptatis tanquam finem intendere non debemus. Etenim ſolius voluptatis percipiendæ gratia cibum ac potum appetere non debemus (§ 412.). Quoniam itaque finis eſſe nequit, propter quod agere non licet (§.932. *Ontol.*); nec voluptatis perceptionem tanquam finem intendere licet in capiendo cibo ac potu.

§. 441.

Actiones miniſtræ in capiendo cibo ac potu indecoræ.

Si actiones miniſtræ in capiendo cibo ac potu, ſeu in edendo & bibendo, ſanitatis conſervationi convenienter determinentur; decoræ ſunt. Quoniam enim in capiendo cibo & potu ſanitatem tanquam finem intendere debemus (§. 439.); ſi actio miniſtra ſanitatis conſervationi convenienter determinatur, talis eſt, qualem exigit finis intendendus. Enimvero ſi actio miniſtra talis eſt, qualem exigit finis in-

tendendus, decora est (§. 433.). Ergo si actiones ministræ in capiendo cibo ac potu seu in edendo & bibendo sanitatis conservationi convenienter determinentur, decoræ sunt.

Idem etiam ostenditur hoc modo. Quoniam nonnisi sanitatis conservandæ gratia cibum ac potum appetere debemus (§. 408.); si actiones ministræ in edendo & bibendo sanitatis conservationi convenienter determinantur, obligationi nostræ convenienter determinantur (§. 170. part. 1. Phil pract. univ.). Enimvero actiones ministræ decoræ sunt, si obligationi, quæ eas exigit, convenienter determinentur (§. 436.). Ergo si actiones ministræ in capiendo cibo ac potu sanitati convenienter determinentur, decoræ sunt.

Dedimus in anterioribus principia quædam generalia, per quæ decorum, quod est in actionibus ministris, determinari potest. Nunc vero inde principia particularia deducere lubet, ut, quid decorum sit in edendo & bibendo seu in cibo ac potu capiendo, definiri possit. Equidem ex principiis generalibus idem jam erui poterat, quemadmodum probant exempla, quibus illa illustravimus, ita ut sufficere potuissent inventori; non tamen ideo prætereunda sunt silentio particularia, ne de singulis actionibus ministris in præsenti casu judicandum sit per ambages. Principia generalia eruuntur, ut inde porro deducantur particularia, quarum applicatione prodeunt ea, quæ singulas actiones ministras definiunt. Ceterum probe notandum est, actiones ministras duplici modo spectari posse, tum quatenus faciunt ad explendum officium, tum quatenus ita sibi invicem subordinantur, ut una fiat propter alteram. Hinc finis omnium actionum ministrarum ultimus est illa perfectio, quam promovendam præscribit officium, veluti in præsenti casu sanitas, quæ nobis conservanda. Actiones ministræ sunt cibi in os ingestio &, ut ingerere eundem detur, oris apertio. Os aperiendum, antequam cibum ingerere potes, & aperitur, ut hoc fieri possit, atque

atque adeo ingestio cibi spectatur tanquam finis particularis apertionis oris, finis tamen hic particularis subordinatur ultimo, ut adeo in determinanda apertione oris non modo respiciendum sit ad cibum ingerendum, verum etiam ad conservationem sanitatis. Quando autem dicitur actio conservationi sanitatis convenienter determinari; hoc ipso intelligitur, quod ab ea petatur ratio, cur hoc potius modo determinetur, quam alio, adeoque per conservationem sanitatis intelligatur, cur talis sit, ubi non uno modo determinatio fieri potest. Maneamus in exemplo, quod dedimus. Os aperitur, ut cibum ingerere possis, adeoque non minor esse debet apertura, quam quantitas cibi ingerendi requirit. Atque hæc determinatio fluit ex fine particulari, quatenus actio una est propter alteram. Enimvero cibus nimius sanitati conservandæ nocet, adeoque a nimia quantitate abstinendum (§. 402.). Appetitus adeo non debet ferri in nimium, sed moderatus sit, necesse est. Quoniam igitur apertura oris major, quam cibi ingerendi quantitas exigit, non moderato, sed immoderato appetitui convenit; apertura major justa perinde ac justa minor indecora habetur, consequenter cibi ingerendi quantitati proportionata decora est. Videmus adeo, quomodo in determinationem decori in apertione oris observandi influat non minus finis ultimus, quam finis particularis. Hic potissimum attenditur determinatio per finem ultimum, quando conservationi convenienter fieri jubetur: ad determinationem per finem particularem sufficit principium generale. Qui fuerit in demonstrando versatus, facile prævidere potest, quomodo in determinationem unius actionis influant diversa principia. Etsi enim decorum levioris momenti videatur, ubi tamen demonstrandum est ex genuinis principiis actionem aliquam esse naturaliter decoram; subtiliori haud raro demonstratione opus est, quam ubi ostendendum aliquid esse honestum vel justum, quamvis etiam ex præcedentibus demonstrationibus jam liquet, si obligatio ex genuino suo fonte deducenda, profundiorem eam esse, quam vulgo putatur, utut ipsa obligatio obvia habeatur. Quoniam igitur nobis propositum

est

est obligationes naturales & jura naturalia ex suo fonte deducere, ipsa nimirum essentia atque natura hominis; nemo reprehendere poterit, quod, quæ obvia videntur, nimis operose demonstremus: neque enim scribimus, ut desidiosis placeamus, sed ut ad certam obligationum ac jurium naturalium cognitionem adspirantibus satisfaciamus & agamus, quod Philosophi est.

§. 442.

Quando indecoræ. *Si actiones ministræ in capiendo cibo ac potu seu edendo & bibendo sanitatis conservationi contraria ratione vel voluptati convenienter determinentur; indecoræ sunt.* Etenim cum in capiendo cibo ac potu sanitatis conservatio intendi debeat tanquam finis (§. *439.*), non vero tanquam finem intendere liceat voluptatem (§. *440.*); si actiones ministræ in edendo & bibendo sanitatis conservationi contraria ratione vel voluptati convenienter determinentur, tales non sunt, quales exigit finis. Enimvero si actiones ministræ non fuerint tales, quales exigit finis intendendus, sed eidem contrariæ, indecoræ sunt (§. *434.*). Indecoræ igitur sunt, si conservationi sanitatis contraria ratione vel voluptati convenienter determinentur.

Ostenditur etiam hoc modo. Homo cibum ac potum nonnisi sanitatis conservandæ gratia appetere debet (§. *408.*), nequaquam vero voluptatis solius percipiendæ causa (§. *412.*). Quodsi ergo actiones ministræ in edendo & bibendo sanitatis conservationi contraria ratione vel voluptati convenienter determinentur; obligationi, quæ easdem exigit, contrariæ sunt (§. *113. Ontol.*). Quoniam itaque actiones ministræ indecoræ sunt, quæ obligationi easdem exigenti contrariæ (§. *438.*); indecoræ sunt actiones ministræ in capiendo cibo ac potu seu edendo atque bibendo, si sanitatis conservationi contraria ratione vel voluptati convenienter determinentur.

Quæ

Quæ ad propositionem præcedentem annotavimus, mutatis mutandis præsenti etiam lucem quandam affundere possunt. Nolumus itaque esse prolixiores. Quamobrem sufficit unum vel alterum afferre exemplum, quo propositionis præsentis veritas confirmetur & fœcunditas indigitetur. Indecora habetur major oris apertio, quam quæ cibi ingerendi quantitati sufficit, non alia de causa, quam quia fini particulari contrariatur, cum cibi nonnisi ingerendi gratia os aperiatur, & quia nimii cibi appetitum loqui videtur, a quo tamen abstinendum, adeoque fini in præsenti casu ultimo contraria. Similiter indecorum existimatur, si inter edendum exporrecta lingua lambuntur labia. Id enim indicio esse videtur, quod voluptatis percipiendæ gratia comedas, adeoque hæc actio voluptati convenienter determinatur. Præstat itaque labia, si opus fuerit, linteo abstergere. In eundem censum venit, si quis ex patina sibi vindicat, quod alterius loco respondet, vel in eligendo diu dubius hæret, ubi ex pluribus frustis carnis unum sumendum.

§. 443.

Num actiones decoræ temperantiæ conveniant. *Actiones ministræ decoræ in capiendo cibo ac potu temperantiæ conveniunt.* Determinantur enim sanitatis conservationi convenienter (§. 441.). Quoniam itaque temperans non appetit cibum ac potum nisi sanitatis conservandæ gratia (§. 407.); actiones ministræ decoræ in capiendo cibo ac potu temperantiæ conveniunt.

Quod hic de temperantia ostenditur, etiam in omni alio virtutum genere obtinet. Temperantia virtus est, quæ moderatur appetitum circa cibum ac potum, ut sit obligationi naturali conveniens. Actiones ministræ ex eodem appetitu procedere debent, atque adeo mores decentes cum habitu virtutis consentiunt, nec alia est norma morum, quam virtutis. Atque hoc fœcundissimum principium est in doctrina de decoro, modo rite intelligatur, scilicet quod ratio, cur actiones ministræ tales sint, contineatur in appetitu juxta legem naturæ determinato ad easdem extenso, quatenus scilicet considerantur ut mini-

ministræ, non vero absolute, quemadmodum jam supra notavimus (*not.* §. 441.). Non tamen hic principia decori omnia explicari possunt, quæ ad determinandum decorum in edendo & bibendo requiruntur. Sunt enim adhuc alia, quæ aliunde desumuntur, veluti a statu externo, nec non officiis erga alios, si una cum aliis edis ac bibis, vel in præsentia aliorum. Ea igitur demum intelligentur, ubi officia quoad statum externum & erga alios demonstraverimus. Sufficit autem nobis principia tradere generalia, quæ ad particularia invenienda & ad mores hominum dijudicandos atque rectificandos faciunt. Specialem adeo tractationem de moribus elegantibus aliis relinquimus, qui, ubi suppposituri sunt de obligatione ac jure naturali a nobis demonstrata ac methodi gnari principiis generalibus, quæ hic afferimus, tanquam heuristicis utentur, theoriam morum elegantium demonstratam dabunt, quam esse partem aliquam Juris naturalis nemo negaverit, cui cognitum atque perspectum est, quod alibi (§. 204. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*) demonstravimus, dari etiam legem naturalem decori. Sane ad hanc pertinent, quæ hactenus de actionibus ministris cum in genere, tum in specie in capiendo cibo ac potu demonstravimus.

§. 444.

Num indecora eidem disconveniant.

Quoniam actiones ministræ decoræ in capiendo cibo ac potu temperantiæ conveniunt (§ *443.*), indecoræ autem iisdem contrariantur (§. *195. part.* 1. *Phil. pract. univ.*); *actiones ministræ indecoræ in capiendo cibo ac potu temperantiæ disconveniunt*, adeoque *intemperantiæ conveniunt*.

Quæ de actionibus ministris decoris ad propositionem præcedentem annotavimus, ea mutatis mutandis etiam de indecoris tenenda sunt. Intemperantia vitium est, quæ appetitum circa cibum ac potum obligationi naturali repugnantem agnoscit. Actiones ministræ ex inordinato hoc appetitu procedunt, aut saltem procedere videntur, ubi indecoræ sunt. Atque adeo

adeo mores indecentes non cum habitu virtutis, sed cum vitio consentiunt, ut, si vel maxime virtutem colas, ministræ tamen actiones eidem repugnent. Quodsi ministræ actiones, non qua ministræ, sed in se qua actiones certi generis vel certæ speciei spectantur, ad virtutes intellectuales referendæ, quibus si conveniunt, decoræ, si disconveniunt, indecoræ sunt, quemadmodum ex superius dictis jam patet (§. 430 & *seqq.*).

§. 445.

Obligatio naturalis quoad usum vestimentorum.

Homo corpus vestimentis adversus injurias tempestatum munire debet. Etenim sanitatem suam conservare (§. 393.) & adversus morbos corpus suum tueri debet (§. 394.). Quoniam itaque sanitas etiam ab aëre pendet (§. 417.), vestimenta autem corpus nostrum adversus injurias tempestatis defendunt, quemadmodum nemini ignotum; corpus vestimentis adversus injurias tempestatum munire debemus.

Nemo non novit, quænam vicissitudines in aëre quotidie observentur, cum nunc sit calidus, nunc frigidus; nunc siccus, nunc humidus; nunc serenus, nunc pluvius; nunc ventorum vi agitetur, nunc tranquillus existat. Hæ mutationes gradu admodum variant, & pro diversitate graduum major vel minor aëris vis est in corpus humanum, etsi eadem supponatur ejus dispositio, quemadmodum ex adverso pro diversitate hujus dispositionis variat quoque vis aëris in corpus, etsi idem supponatur ejus status: sed in hæc inquirere non est hujus loci. Pertinent talia ad Physicam specialissimam, quæ partem non postremam Theoriæ Medicæ absolvit. Hic sufficit advertere animum ad ea, quæ obvia experientia quotidie suggerit & unusquisque in seipso observare potest, modo attentionem suam in se desiderari minime patiatur.

§. 446.

Finis usus vestimentorum.

Quoniam corpus vestimentis adversus injurias tempestatum munire debemus (§ *445.*), id vero, propter quod agimus, finis est (§. *932. Ontol.*); *usus vestimentorum finis est tueri corpus adversus injurias aëris*, consequenter *conservatio sanitatis* (§. *417.*).

Quemadmodum pauci hominum in cibo & potu capiendo ad finem, quem intendere debent, vitæ nimirum ac sanitatis conservationem, attendunt animum; ita adhuc pauciores de fine usus vestimentorum cogitant, adeoque obligationem naturalem, qua circa eum tenentur, non agnoscunt. Et si vel maxime usum vestimentorum in tuendo corpore adversus injurias tempestatum agnoscant; penes se tamen stare sibi persuadent, quid facere velint. Hinc videas multiplici modo peccari contra naturæ legem, quam modo stabilivimus (§. 445.), nec quod peccatum sit agnosci. Immo mores, quos temeraria consuetudo introduxit, haud raro eidem adversantur.

§. 447.

Partes corporis obscœnæ quænam dicantur.

Partes corporis obscœnas appellare solemus, quæ conspectæ vel contactæ ad libidinem stimulum addere solent.

Talia sunt organa genitalia utriusque sexus, item mammæ fœminarum. Quidni etiam subinde nates & partes aliæ pudendis vicinæ? Equidem non nego harum partium aliquas esse, quæ per se dici nequeunt irritamenta libidinis; sufficit tamen, quod moribus libidinosorum hominum talia facta fuerint. Hottentotti rident Europæos, quod voluptatem ex mammarum contactu percipiant, multo magis risuri, quod quidam contactu ventris, immo nátium delectentur. Dantur enim actus quidam prolusorii, quibus stimulus coëundi excitatur. Et in horum numero sunt, quorum effectus non naturalis est, sed consuetudini debetur. Quamvis vero ex natura imaginationis a priori demonstrari possit, quomodo vim istam prolusorii actus acquirant; non tamen opus esse videtur, ut demonstratio in medium afferatur, ubi a posteriori idem satis constat.

§. 448.

§. 448.

Partes corporis obscœnæ vestimentis velandæ sunt. Partes enim obscœnæ vel conspectæ, vel contactæ ad libidinem stimulum addere solent (§. *447.*). Quoniam itaque suo loco ostendemus libidinem esse legi naturali adversam, consequenter ea esse facienda, quæ impediunt, quo minus ea excitetur; quin partes corporis obscœnæ vestimentis velandæ sint, dubitandum non est. *Alius vestimentorum usus.*

Hinc etiam videas gentes maxime barbaras, quæ nullis vestibus utuntur, sed ob temperiem climatis nudæ incedunt, partes tamen genitales velare. Mammæ enim offendiculo ipsis non sunt, quemadmodum exemplo Hottentottorum jam docui (*not.* §. 447.). Non est quod excipias, brutorum partes obscœnas omnium conspectui patere, neque tamen conspectu earundem bruta stimulari ad libidinem, quibus facultates animæ inferiores cum homine sunt communes. Dispar enim hominum & brutorum ratio est. Etenim homines abusu facultatum superiorum in abusum quoque vertunt usum facultatum inferiorum non modo in hoc casu, verum in aliis etiam bene multis.

§. 449.

Quoniam partes corporis obscœnæ vestibus velandæ sunt (§ *448.*), id vero, propter quod agimus, finis est (§. *932. Ontol.*); *vestium* quoque *finis est partes corporis obscœnas velare.* *Vestium finis alter.*

Facile apparet, utrumque finem æque intendendum esse, nec unum primarium, alterum secundarium dici posse (§. *942. Ontol.*). Neque etiam unus intenditur propter alterum, sed uterque simul intendendus.

§. 450.

Vestes aptæ esse debent ad corpus contra injurias aëris tuendum & ad partes obscœnas velandas. Etenim cum finis vesti- *Quales esse debeant vestes.*

vestium sit tueri corpus adversus injurias aëris (§. *446.*) & velare partes obscœnas (§. *449.*); vestium usus spectandus est tanquam medium, quo utrumque finem consequimur (§. *937. Ontol.*). Quamobrem si earum usu finem utrumque consequi volueris; vestes aptæ esse debent ad corpus contra injurias aëris tuendum & ad partes obscœnas velandas.

Ex hoc principio judicium fieri debet de vestitu quoad essentialia. Cum enim obligatio in necessitate morali consistat (§. 118. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*), ea, quæ a vestibus abesse nequeunt, & per quæ eadem necessario concipiuntur (§. 142. *Ontol.*), hinc derivanda. Non tamen sufficit ad determinandum in universum, quales vestes esse debeant. Quamobrem e re est, ut cetera adhuc addamus.

§. 451.

Obligatio molestiam omnem evitandi.

Operam dare tenemur, ut omnem molestiam quantum libet exiguam evitemus. Operam homo dare tenetur, ut eum consequatur statum, quo vera voluptas perdurat (§. *281.*), consequenter cum tædium sive molestia voluptati contrarietur (§. *511. 518. Psych. empir.*), ut liberum possideat ab omni molestia animum. Necesse igitur est, operam det, ut omnem molestiam quantum libet exiguam evitet.

Equidem in potestate nostra non est omnem evitare molestiam: non tamen hoc obstat, ut omnem evitare studeamus, ne nobismetipsis molestiam creemus, a qua liberi esse poteramus. Exigua etiam molestia majorem procreat, ubi animadvertimus, quod illam evitare potuissemus, modo voluissemus. Atque hoc pacto incrementum capit, ut, quæ ob parvitatem initio contemnenda videbatur, posthac haud parum torqueat animum. Felicitas omnem excludit molestiam (§. *636. Psych. empir.*) & quicquid homini tædium aliquod sive molestiæ quidpiam creat, id ad infelicitatem ejus quidpiam confert (§. *639. Psych. empir.*).

§. 452.

§. 452.

Vestes commodæ esse debent agenti ad id, quod iis indutum agere oportet. Ponamus enim eas esse incommodas. Nemo non novit, eas nunc impedire posse, quo minus recte agamus, nunc nobis molestiam quandam creare, a qua liberi esse poteramus. Quoniam itaque ad recte agendum obligamur (§. *189. part. 1. Phil. pract. univ.*), & operam dare tenemur, ut omnem molestiam, quantum libet exiguam, evitemus (§. *451.*); quin vestes commodæ esse debeant agenti ad id, quod iis indutum agere oportet, dubitandum non est. *Vestes cur agenti commodæ esse debeant.*

Obviæ sunt querelæ de incommoditate vestium, quando agentibus molestiæ quidpiam creant. Ex adverso prædicantur vestes, quas in agendo commodas experimur. Non opus est ad exempla provocari, cum quotidiana ea suggerat experientia.

§. 453.

Decent hominem vestes statui animi interno & statui ejusdem externo convenientes. Etenim si vestes conveniunt statui animi interno & statui ejusdem externo, per utrumque hunc statum intelligitur, cur tales sint, adeoque ratio earum in statu hominis continetur (§. *56. Ontol.*). Enimvero decet hominem id, cujus ratio petitur a statu ejus (§ *194. part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Quamobrem eum quoque decent vestes statui animi interno & statui ejusdem externo convenientes. *Quænam vestes hominem deceant.*

Ad statum externum spectant divitiæ. Hinc divitem decere affirmamus vestes pretiosiores. Pertinet ad statum externum dignitas, qua quis eminet. Hinc dignitate eminentem decere existimamus vestes splendidas. Nulla est objectio, quæ a superbia petitur. Vestes enim pretiosæ ac splendidæ in iis, quos decent, non necessario sunt signum superbiæ: id quod suo loco evin-

evincemus in Philosophia morali. Si quis objectionem istam moveat, is satis superque prodit, quod ex notionibus distinctis de virtutibus ac vitiis minime statuat. Ad statum animi internum refertur lætitia & tristitia. Atque hinc patet, cur consuetudo non sine ratione introduxerit differentiam vestium in statu lætitiæ & statu tristitiæ. Vernaculo nobis sermone Feyer-Kleider & Trauer-Kleider appellare solemus. Præsens autem propositio probat consuetudinem istam esse rationalem. Atque ex his principiis deduci possunt, quæ de vestibus quoad obligationes & mores tenenda sunt. Enimvero negandum non est, homines nulla in re minus sequi ductum rationis quam in conficiendis vestimentis, neque hic semper præfertur, quod est melius, nec ullibi magis litatur vanitati, nec consuetudo magis tyrannus est. Forsan non inutilem prorsus operam navaret, qui vestimenta, quibus & olim diversæ gentes usi fuerunt, & hodienum utuntur, ad examen revocaret, quamvis hoc facturus earundem mores ac inclinationes intimius perspicere deberet. Præterea vestimenta sunt aliqua corporum artificialium species, adeoque subjecta eorundem legibus generalibus hactenus nondum distincte expositis.

§. 454.

Quænam dedeceant.

Dedecent hominem vestes statui animi interno & statui ejusdem externo contrariæ. Etenim si vestes statui animi interno & statui ejusdem externo fuerint contrariæ, in statibus istis quidpiam deprehenditur, per quod intelligere datur, cur ab illo vestitu potius abstinere, quam eodem uti debuisset, consequenter in illis ratio continetur aliqua, cur abstinere, quam uti debuisset (§. *56. Ontol.*). Quoniam itaque hominem dedecet, quod in statu ejus aliquam agnoscit rationem, cur idem potius nolle, quam non nolle debuerit (§. *195. part. 1. Phil. pract. univ.*); vestes statui animi interno & statui ejusdem externo contrariæ eundem dedecent.

Pro-

Propositio hæc notio quædam communis est: videmus enim homines in taxando vestitu ad statum animi internum statumque externum respicientes. Ceterum me tacente intelligitur, quando quid statui interno, vel externo convenire aut disconvenire dicimus, nos in eodem nil supponere quod vitiosum est.

§. 455.

Circa incessum obligatio.

Homo in incessu se providum probare debet, ut sit ab omni lapsus periculo immunis. Nemo non novit lapsu facillime damnum inferri corpori membrorumque externorum integritatem lædi. Quamobrem cum quilibet periculum integritatem organi cujusdam corporis lædendi vitare debeat, quantum in potestate ipsius positum (§. *373.*); animum attendere debemus ad periculum lapsus, quod in incessu metuendum. Quemadmodum improvidus est, qui ad malum in dato casu eventu possibile, quod prævidere poterat, animum non attendit (§. *764. part.* 1. *Phil. pract. univ.*); ita ex adverso providum se probat, qui hoc facit. Patet itaque, quod homo in incessu se providum probare debeat, ut sit ab omni lapsus periculo immunis.

Ex principiis staticis demonstratur, quandonam incessus sit ab omni lapsus periculo immunis, docetque experientia, homines instinctu quodam naturali leges hasce observare. Negari tamen non potest veritatem multo evidentius cognosci, ubi a priori demonstratur. Enimvero hæ demonstrationes non ad Jus naturæ, nec Philosophiam moralem spectant; sed ad Physicam, aut accuratius loquendo ad cognitionem Naturæ mathematicam. Dantur tamen multi casus, ubi periculum attentioni nostræ sese subducere nequit, modo eadem uti velimus. Nec minus multa, quæ usui sunt, a posteriori addiscere licet. Sed de his dicendum in Philosophia morali.

§. 456.

Qualis incessus hominem deceat.

Decet hominem incessus statui animi interno statuique ejus-

ejusdem externo conveniens. Ostenditur eodem prorsus modo, quo paulo ante evicimus, quod hominem deceant vestes statui animi interno & statui ejusdem externo convenientes (§. 453.).

Ita statui tristitiæ convenit incessus tarditas, ac ideo improbatur celeritas. Vulgo hominum incessus ab eorum inclinationibus ac moribus pendet, subinde quoque consuetudini casu contractæ debetur. Inde est, quod ex incessu etiam de moribus hominum fieri soleat conjectatio.

§. 457.

Qualis dedeceat.

Dedecet hominem incessus statui animi interno statuique ejusdem externo contrarius. Ostenditur eodem prorsus modo, quo evicimus, quod hominem dedeceant vestes statui animi interno ejusque statui externo contrariæ (§. 454.).

Exemplum, quod modo dedimus (*not.* §. 456.), præsentem quoque propositionem illustrat. Quando paulo post obligationem hominis quoad statum externum explicaverimus, ex principiis hisce generalibus particularia colligere dabitur tum de vestibus, tum de incessu. Ceterum quæ de incessu a nobis demonstrata sunt, in præsenti sufficiunt, ubi in generalibus subsistendum. Quemadmodum enim superius non inquisivimus in ciborum ac potuum species, ut pateret, quinam sint salubres, quinam insalubres; ita nec de vestibus & incessu tradenda sunt particularia.

§. 458.

Jus hominis quoad vestimenta.

Homo habet jus ad ea omnia, quæ vestimentis conficiendis inserviunt & ad omnes actus, quibus eadem conficiuntur. Homo enim obligatur ad corpus vestibus muniendum adversus injurias aëris (§. 445.) partesque obscœnas iisdem velandum (§. 448.). Lex naturæ dat eidem jus ad ea, sine quibus obligationi naturali satisfieri nequit (§. 159. *part.* I. *Phil. pract. univ.*). Habet igitur jus ad ea omnia, quæ vestimentis confi-

conficiendis inserviunt, & ad omnes actus, quibus eadem conficiuntur.

Ad actus, quibus vestes conficiuntur, referuntur quoque actiones, quibus efficiuntur materiæ vestium, veluti pannum, linteamina, corium. Immo huc referuntur operæ, quæ impenduntur obtinendis materiis in usum vestium conficiendarum, qualescunque tandem fuerint.

§. 459.

Ædibus habemus opus, ut ab injuriis tempestatum tuti laboribus & negotiis fungi, cibos præparare, corpus lassum somno reficere & res nostras custodire valeamus. *Ædium necessitas & usus.*

Patet hoc a posteriori, & nemo est, qui idem nesciat. Hinc vero constat, quo fine ædes extruantur.

§. 460.

Homines obligantur ad ædes extruendas. Obligantur enim ad sanitatem suam conservandam, seu ad omnes actiones committendas, quæ ad sanitatem conservandam tendunt (§. *393.*), eaque vitanda, quæ corpus morbis obnoxium reddunt, atque facienda, quæ ad eos avertendos conducunt (§. *394.*). Quoniam itaque sanitas a cibo ac potu, ab aëre, a somno & vigiliis, a motu & quiete pendet (§. *417.*), ædibus vero opus est, ut ab injuriis tempestatum simus tuti cibosque præparare & corpus lassum somno reficere valeamus (§ *459.*); quin homines obligentur ad ædes extruendas dubitandum non est. *Obligatio quoad ædes extruendas.*

Quæ de rebus nostris custodiendis inter usus ædium commemorantur, tum demum patebunt, ubi de dominiis rerum egerimus, ut constet, quænam nos quoad ea teneat obligatio. Tum etiam patebit, quænam sit obligatio naturalis laborandi, quamvis ea ex parte paulo post demonstrabitur. Quodsi hanc obligatio-

 nem

nem præsupponas, ex eadem quoque obligationem ædium extruendarum deducere poteris. Fateor equidem perpaucos esse, qui de hac obligatione cogitant: dantur autem plures aliæ, ad quam homines animum non attendunt. Non tamen ideo nulla est, quod a paucis agnoscatur, obligatio. Quales vero extruendæ sint ædes, Architectura civilis docet, quam in Elementis nostris Matheseos ad rationes suas revocavimus. Regulæ architectonicæ non sunt leges naturales, quamvis lex naturæ, quæ ad recte agendum nos obligat (§. 189. *part.* 1. *Phil pract. univ.*), etiam nos obliget ædes juxta easdem extruendi. Est vero architectura civilis in numero artium, quas homines acquirere tenentur (§. 261.), si praxin spectes; & ad scientiam artium, quam ut consequantur, studendum (§. 263), theoria ejusdem pertinet. Quamobrem & ad eam excolendam obligantur, qui hoc facere valent (§. 264.).

§. 461.

Jus hominis quoad ædificia. *Homo habet jus ad ea omnia, quæ ad ædes extruendas necessaria, omnes etiam actus, qui ad eas extruendas requiruntur.* Obligantur enim homines ad ædes extruendas (§. *460.*). Quamobrem cum lex naturæ det nobis jus ad ea, sine quibus obligationi naturali satisfacere non possumus (§. *159. part.* 1. *Phil. pract. univ.*); jus utique nobis est ad ea omnia, quæ ad ædes extruendas necessaria sunt, atque ad actus omnes, qui ad eas extruendas requiruntur.

Licitus adeo est rerum, quas natura profert, usus, quem facimus in ædibus extruendis, & quicquid ædium extruendarum causa faciunt homines, licite faciunt (§. 170. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Nemo non hoc fatetur. Quamobrem cum jura ex obligatione quadam descendant (§. 23.); ædium quoque extruendarum obligationem agnoscere tenentur. Fluit ea non minus ex natura hominis, quam obligationes ceteræ. Descendit enim ex obligatione se conservandi, quam in natura hominis fundatam esse vidimus superius, adeoque nec ipsa rationem sufficien-

cientem nisi in essentia & natura hominis habet. Concurrunt etiam obligationes aliæ, quibus homo quoad animam tenetur. Provocavimus modo ad obligationem artium inveniendarum & excolendarum, quarum in numero Architectura civilis continetur (*not.* §. 460.). Quasnam vero obligationes alias hæc supponat, ex superiori tractatione abunde constat. Qui ad nexum obligationum animum attendit, ei hic nihil difficultatis superesse poterit.

§. 462.

Quænam ædes hominem deceant.

Decent hominem ædes statui ejus externo convenientes. Ostenditur eodem prorsus modo, quo evicimus superius (§. 453.), decere eundem vestes statui ipsius externo convenientes.

Decorum in habitatione spectandum conforme esse notionibus communibus judicia hominum quotidiana confirmant, quorum non alias afferunt rationes, quam a statu externo desumtas. Introductis dominiis & imperiis status externus hominum valde differt. Unde pro præsenti rerum statu decorum in cibo ac potu, vestibus & habitatione spectandum majus est, quam in statu naturali.

§. 463.

Idem porro expenditur.

Decent hominem ædes essentiæ ac naturæ animæ convenientes. Si enim ædes conveniunt essentiæ ac naturæ animæ, huic insunt, per quæ intelligitur, cur ædes ita potius fuerint constructæ, quam aliter, adeoque ratio aliqua cur tales sint, in eadem continetur (§. 194. *Ontol.*). Idem patet eodem modo, si quis tales ædes habitandas eligit, ubi jam fuerint ab aliis extructæ. Quamobrem cum agens liberum deceat, si in iis, quæ ipsi per naturam insunt, continetur aliqua ratio, cur hoc potius velle debeat, quam aliud (§. 332. *part. 1. Theol. nat.*); decere hominem ædes essentiæ ac naturæ animæ convenientes patet.

Homo a brutis diſtinguitur uſu rationis, & non modo operam dare debet, ut rationem perficiat (§. 253.), ſed etiam quicquid agit, omnem facere tenetur facultatum ſuarum uſum, quem habere poſſunt (§. 302.). Tanta igitur differentia intercedere debet inter habitationem hominum & latibula brutorum, quanta inter hominem ac bruta intercedit. Imaginem quandam obligationis ac juris quoad ædium extructionem conſpicimus in nidis avium, quorum adeo cognitio non ſolius curioſitatis eſt, ſed certiſſimi quoque in Philoſophia practica uſus. Quæ enim bruta uſus cujusdam neceſſarii gratia faciunt, ea ob ſimilem uſum homines ex ratione facere tenentur. Quodſi ergo nidos avium ad examen revocare volueris, ea deprehendes principia, quæ inſtar legum naturæ eſſe poſſunt, immo pro talibus haberi debent (§. 162. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*) in ædibus extruendis. Attenta enim differentia, quæ inter bruta atque homines intercedit, ex generalibus iſtis principiis deducentur ſpecialia. Sed noſtrum jam non eſt ea hic fuſius proſequi. Non inanem operam ſumeret, qui imaginem Juris naturæ in brutis conſpiciendam diſtincte exponeret, ut Juris naturæ communis idea luculentior evaderet. Ne vero per præcipitantiam ſtatuat, non modo uſum facultatum inferiorum animæ, quas bruta cum hominibus communes habent (§. 754. *& ſeqq. Pſych. rat.*), ex Pſychologia probe cognitum atque perſpectum habere; verum etiam attenta mente evolvere debet, quæ de definitione Juris naturæ juxta mentem JCtorum Romanorum in Horis ſubſecivis A. 1729. Trim. brum. Num. II. commentati ſumus, ne vitio tribuat, quod in hominibus vitio tribuendum ob diverſam ejus & brutorum conditionem, adeoque ut propoſitiones rite determinet. Dedimus ibidem exemplum de promiſcuo canum coitu, quod facem præferre poteſt in aliis. Equidem a præſenti inſtituto non prorſus alienum foret, ſi ipſimet hunc campum ingrederemur; non tamen convenit eſſe prolixioribus, adeoque abſtinendum ab iis, quorum notitia carere poſſumus, etſi ea cognitu non ſit inutilis. Hoc potius adhuc monemus, ſi quis noſtras demonſtrationes ex eſſentia atque natura hominis deri-

derivatas animo comprehenderit; eum facilius Jus naturæ commune ex essentia atque natura brutorum derivaturum, quatenus ejus quædam imago in iisdem conspicitur.

§. 464.

Dedecent hominem ædes statui ejus externo, immo essentiæ ac naturæ animæ minime convenientes. Ostenditur eodem modo, quo paulo ante evicimus decere hominem vestes statui animi interno & statui ejusdem externo contrarias (§. 453.). *Quænam ædes hominem dedeceant.*

Vivendum est homini humano more, adeoque etiam habitandum humano more. Et quo magis in potestate est, ut vitam homine dignam vivat; eo magis quoque operam dare tenentur homines, ne ipsos dedeceant ædes, quas extruunt. Quemadmodum vero obligatio non extenditur ultra id, quod vel physice, vel moraliter impossibile; ita nec decorum ultra hos limites extendendum in præsenti casu.

§. 465.

Vitam commode transigere dicimur, si, quæ nobis agenda sunt, ea absque omni molestia peragere valemus. Unde *vitam incommodam faciunt*, quæ in causa sunt, ut, quæ nobis agenda sunt, ea non sine omni molestia peragere valeamus. Dicuntur hinc etiam *commoda*, quæ ab actionibus nostris omnem molestiam removent: *incommoda* vero, quæ eas molestas faciunt, seu in causa sunt, ut ex iis molestiam quandam, seu tædium quoddam percipiamus. Germanice dicimus **bequem**, quod commodum vocatur; **unbequem**, quod incommodum appellatur. *Vita quando commode transigatur.*

Ita ascensus per scalas dicitur commodus, si ne minimum quidem nobis molestiæ creat, vel creare potest, & ipsæ scalæ dicuntur commodæ, si ita fuerint constructæ, ut ascensus per eas non sit molestus. Libri per repositoria commode dispositi sunt, si unumquemque statim reperire licet, ne diu quærendo molestia

ſtia creetur. Scriptio eſt commoda, ſi atramentum ſit fluidum & penna ſcriptoria ad literas bene pingendas apta, ut citra ullam moleſtiam literas ea magnitudine, qua volumus, pingere valeamus accurate. Hinc facile intelligitur, quales eſſe debeant actiones, ſi vitam commode tranſigere velimus. Et hinc facile definietur in caſu quolibet dato, quænam adeſſe debeant, ne ex actione percipiatur moleſtia, dum editur. Ceterum probe notandum eſt, non confundendam eſſe moleſtiam, quæ percipitur ex iis, quæ actionem aliquam conſequuntur, cum moleſtia, quæ ex ipſa actione percipitur, dum patratur. E. gr. ex ſapore cibi inſalubris voluptatem percipiens eum comedit absque ulla moleſtia. Enimvero ubi tormina ventris excitat, ex his torminibus moleſtia percipitur. Hic non ſentimus moleſtiam ex eſu cibi, ſed ex eo, quod eſum cibi conſequitur. Enimvero ſi cibus fuerit nimium calidus, ut ori ingeſtus calore offendat palatum; cibum capere non licet, niſi calorem nimium exhalaverit. Aut igitur expectandum, donec eundem ſponte ſua exhalaverit, aut peculiaribus quibusdam actionibus opus eſt ad ipſum refrigerandum, antequam ori ingeratur, alias ad cibum comedendum non requiſitis: id quod cum moleſtum accidat, ex ipſa actione naſcitur moleſtia.

§. 466.

Obligatio vitam commode tranſigendi.

Homo obligatur ad vitam commode tranſigendam. Operam enim dare tenemur, ut omnem moleſtiam quantumlibet exiguam evitemus (§. *451.*). Quamobrem cum vitam commode tranſigamus, ſi, quæ nobis agenda ſunt, ea absque omni moleſtia peragere valeamus (§. *465.*); evidens omnino eſt hominem ad vitam commode tranſigendam obligari.

Erunt forſan, qui mirabuntur, quod hominem obligari affirmemus ad faciendum, quod ſua ſponte facturus, modo intellexerit, quale ſit factum. Vitam commode vivere volunt omnes, neque adeo opus eſt, ut demum ad vitam commode

mode degendum obligentur. Tua intereſt, ut vitam commode tranſigas. Quodſi commode vivere nolueris, cum non interſit alterius, parum hoc referre videtur. Enimvero qui ita ſentiunt, nec mentem legis naturalis, nec vim obligationis naturalis capiunt. Cum legis naturalis cuſtodia felicitatem conſequamur (§. 396. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*) & acquiſitam conſervemus (§. 397. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*); lex naturæ eſt medium felicitatem conſequendi (§. 937. *Ontol.*), conſequenter per eam felicitas noſtra tanquam finis intenditur (§. *cit.*). Neque ad illam ſervandam obligamur, niſi quia ejus cuſtodia felicitatem conſequimur, nec ſine eadem eandem conſequi datur (§. 398. *part.* 1. *Phil pract. univ.*). Immo nulla lege, ſi juſta ſit, aliud intenditur, quam ut hominibus bene ſit. Ipſa etiam natura non aliter obligat hominem ad actiones intrinſece bonas committendas & intrinſece malas omittendas, quam quatenus intrinſeca bonitas eſt motivum actionum committendarum & intrinſeca malitia motivum actionum omittendarum (§. 118. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*), neque alio modo obligatio naturalis concipi poteſt. Hæc qui perpendit, non amplius mirabitur obligationem ad vitam commode tranſigendam. Quicquid enim contra eam in medium attulerit, id non modo petit omnem obligationem, qua homo ſibimetipſi tenetur, ſed ſi rem penitius penſitare volueris, obligationem etiam, qua aliis devincimur, quatenus ſcilicet nobis ipſis proſumus, dum aliis prodeſſe ſtudemus.

§. 467.

Quoniam *homo* ad vitam commode tranſigendam obligatur (§. 466.), vitam vero commode degere nequit niſi norit, quænam ad vitam commode degendam requirantur; *ad ſingula, quæ ad vitæ commoditatem ſpectant, cognoſcenda obligatur.* **Obligatio cognoſcendi ad vitæ commoditatem ſpectantia.**

Cognitio eorum, quæ ad vitam commode degendam requiruntur, non adeo facilis eſt, ſive eam diuturna experientia, ſive a priori tibi comparare volueris. Supponit ea actionis cujuslibet,

bet, qualiscunque tandem sit, rectitudinem pro datis quibusvis circumstantiis esse perspectam & rerum omnium, quibus indigemus, conditionem in aprico positam (*not.* §. 465.). Nulla igitur datur actio, quocunque tandem nomine veniat, cui non sua competit commoditas, vel incommoditas, ubi ad agentem refertur, & idem esto judicium de rebus ad agentem relatis, quarum usus ipsi necessarius vel utilis. Non abhorrent ea, quæ de commoditate & incommoditate diximus, a notionibus communibus, modo satis acuti fuerimus in expendendis hominum judiciis obviis. Ostendemus autem suo loco in Philosophia morali, quantum faciat sollicitudo vitam commode transigendi ad vitandum culpam. Cum animus ab omni culpæ sensu vacuus felicitatis nostræ haud postrema pars sit (§. 685. *part.* 2. *Phil. pract. univ.*); sollicitudo vitam commode transigendi majoris hinc momenti intelligitur, quam vulgo putatur.

§. 468.

Jus homini competens quoad vitæ commoditatem.

Homini jus est ad omnia, quæ ad vitæ commoditatem quomodocunque faciunt, & ad omnes actus huc requisitos. Homo enim obligatur ad vitam commode transigendam (§. 466.). Dat vero lex naturæ nobis jus ad ea, sine quibus obligationi naturali satisfieri nequit (§. 159. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Quamobrem patet esse homini jus ad ea omnia, quæ ad vitæ commoditatem quomodocunque faciunt, & ad omnes actus huc requisitos.

Necesse est ut cognoscamus ea, ad quæ nobis jus dat lex naturæ, ut constet quid licitum sit (§. 170. *part.* 2. *Phil. pract. univ.*). Vulgo talia habentur per se indifferentia, atque hinc licita existimantur, quatenus in tuo arbitrio relictum sit, quid facere, vel non facere velis, quasi nulla detur ratio a priori, cur id licitum potius sit, quam non sit. Enimvero hoc non modo repugnat principio rationis sufficientis, verum etiam ad errorem facillime deducit ista opinio. Etenim si quis moralitatem alicujus actionis perspicere nequit, is eandem statim pro indifferente, adeoque pro

pro licita habet. Quodsi vero convictus fueris non minus dari rationem sufficientem, cur quid naturaliter sit licitum, quam cur illicitum sit; pro licito minime habes, nisi idem licitum esse demonstrare possit. Præterea magna differentia intercedit, utrum licitum tantummodo spectetur ut in se indifferens, an vero ex jure tibi competente derivetur. Qui illud sibi persuadent, civiliter licitum cum naturaliter licito confundunt. Lege enim civili quædam tacite permittuntur, ac ideo pro licitis habentur: non tamen hinc sequitur, quod etiam naturaliter licita sint. Videbimus enim suo loco, lege civili permitti posse, quæ naturaliter illicita sunt, seu lege naturali prohibentur. Ita lege naturali prohibitus est usus cibi insalubris (§. 399.), qui solius voluptatis percipiendæ gratia appetitur (§. 412.). Naturaliter adeo usus iste illicitus est (§. 170. *part. 1. Phil. pract. univ.*). Sed de eo nihil cum disponat lex civilis, tacite permittit usum cibi insalubris voluptatis solius percipiendæ gratia appetendum (§. 166. *part. 1. Phil. pract. univ.*): usus adeo iste civiliter licitus. Talia dantur plura: sed sufficit hic uno exemplo ostendisse, quod dubium videri poterat iis, qui Jus naturæ ex suo fonte non derivant, & ex notionibus Juris civilis de eodem ratiocinantur, differentia inter Jus naturale & civile non satis perspecta.

§. 469.

Commoditas ædium L. N. conveniens.

Ædes commode sunt extruendæ. Obligamur enim ad vitam commode transigendam (§. 466.) & ad ædes extruendas (§. *460.*). Quamobrem cum in Architectura civili ostendatur, ædes commode extrui posse; ædes commode sunt extruendæ.

Sumitur hoc in Architectura civili instar axiomatis, & jam olim sumsit *Vitruvius*, quemadmodum nemo ignorat, qui eandem vel primis labris degustavit. Quod vero recte sumatur, ex præsenti demonstratione patet.

§. 470.

Vita quando jucunde transigatur.

Vitam jucunde transigere dicimur, si ea agimus, ex quibus

quibus voluptatem veram, vel ſaltem innocuam percipimus. *Jucunde eam tranſigere videmur,* ſi ea agimus, ex quibus voluptatem nocuam percipimus. Vernaculo ſermone dicimus **ſein Leben in Vergnügen zubringen.**

Vulgo homines voluptatem innocuam a nocua non diſtinguunt, adeoque nec veram ab apparente ſeparant. Atque idcirco vitam jucunde tranſigere idem ipſis eſt ac ea agere, ex quibus voluptas percipitur. Enimvero ſi voluptas fuerit nocua, vel tædium ſive moleſtiam parit, vel in tædium degenerat (§. 383. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Quamobrem vitam jucunde tranſigere nequit, qui ea agit, ex quibus nocuam percipit voluptatem, cum ex iisdem actionibus poſthac reſultent tædia, quæ vitæ jucunditati adverſantur. Neceſſe igitur eſt, ut notio vitæ jucundæ ab omni errore liberetur, ne contradictioni obnoxia ſit. Unde verum ab eo, quod videtur, diſtinguimus. Quam vero neceſſe ſit verum ab apparente diſtingui, ad exempla animum advertenti apparet. Videntur plurimi ſibi vitam jucunde tranſigere, ſi quotidie fruantur cibo ac potu, ex cujus ſapore voluptatem percipiunt, cumque ſolius voluptatis percipiendæ gratia cibum ac potum appetant, nec a nimio abſtinent. Cum cibi inſalubres deprehendantur, etiamſi ſapor ſit gratiſſimus, ac cibi etiam ac potus ſalubris quantitas ſanitati noceat; corpus vel morbo obnoxium evadit, vel ſaltem vigore ſuo privatur. Utrumque multarum moleſtiarum cauſa, quæ ubi devorandæ ſunt, vitam jucunde tranſigi ecquis dixerit? Aliter vero ſeſe res habet, ſi voluptas fuerit vera, vel ſaltem innocua. Cum enim voluptas innocua nunquam in tædium degeneret, nec unquam tædium ſive moleſtiam pariat (§. 384. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*), veraque voluptas in ſe innocua ſit (§. 388. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*); qui ea agit, ex quibus veram vel ſaltem innocuam percipit voluptatem, ei verendum non eſt, ne vita jucunda degeneret in injucundam, conſequenter ut non ſit continua, ſed tædiis aut moleſtiis interrumpatur. Nemo itaque in dubium revocaverit, quin is demum vitam jucunde tranſigat, qui non niſi

nisi ea agit, ex quibus veram, aut saltem innocuam percipit voluptatem. Probe autem notandum est, voluptatem eandem uni esse posse innocuam, ast nocuam alteri: id quod ex iis inprimis elucescet, quæ de officiis hominis quoad statum externum demonstraturi sumus.

§. 471.

Homo obligatur ad vitam jucunde transigendam. Operam enim dare tenetur, ut eum consequatur statum, quo voluptas vera perdurat (§. 281.), nec transitoria fruatur voluptate, nisi quando fuerit innocua (§. 287.), consequenter ea agere debet, ex quibus veram voluptatem, aut saltem innocuam percipit. Enimvero qui ea agit, ex quibus veram voluptatem aut saltem innocuam percipit, is vitam jucunde transigit (§. 470.). Homo itaque obligatur ad vitam jucunde transigendam. *Obligatio quoad vitæ jucunditatem.*

Quæ paulo ante de vita commode transigenda annotavimus (*not.* §. 466.), ea mutatis mutandis huc etiam referenda. Immo repetenda hic etiam sunt, quæ supra de obligatione ad felicitatem consequendam annotavimus (*not.* §. 280.). Neque existimandum est, quasi periculosum sit docere, quod homo obligetur ad vitam jucunde transigendam, cum reperiantur adeo multi, qui nulla re magis, quam de vita jucunde transigenda cogitant, atque ideo tempus omne nonnisi in deliciis consumere volunt. Etenim qui hoc faciunt, de vita jucunde transigenda omnium minime cogitant, quemadmodum modo (*not.* §. 470.) satis clare ac perspicue ostendimus. Vitam jucundam non aliter interpretari debemus, quam ex definitione allata (*§. cit.*). In hoc enim sensu evicimus, hominem ad vitam jucunde transigendam obligari.

§. 472.

Homini jus est ad ea omnia, quæ ad vitam jucunde transigendam faciunt & ad actus omnes huc requisitos. Obligatur enim ad vitam jucunde transigendam (§. 471.). Quamobrem *Jus ad ea, quæ vitam jucundam faciunt.*

obrem cum lex naturæ det homini jus ad ea, fine quibus obligationi naturali fatisfieri nequit (§. *159. part. 1. Phil. pract. univ.*); homini jus eft ad ea omnia, quæ ad vitam jucunde tranfigendam faciunt, & ad actus omnes huc requifitos.

§. 473.

Jus quoad pulchritudinem ædium.

Homini jus eft extruendi ædes pulchras. Ædes enim pulchræ aptæ funt ad voluptatem in nobis producendam (§. *545. Pfych. empir.*), adeoque earum extructio facit ad vitam jucunde tranfigendam (§. *470.*). Quoniam itaque homini jus eft ad ea omnia, quæ ad vitæ jucunditatem faciunt, & ad omnes actus huc requifitos (§. *472.*); jus etiam ipfi eft ædes pulchras extruendi.

Sumitur *Vitruvio* præeunte inftar axiomatis in Architectura civili, ædes pulchras effe debere, atque adeo in iis extruendis habendam quoque effe rationem pulchritudinis. Hic vero oftendimus hominem hoc facere fuo jure, ut pateat recte id ipfum fumi. Pulchritudinem ædium facere ad vitæ jucunditatem notionibus communibus conforme eft. Hic vero difcimus, notionem communem non abhorrere a veritate. Conftat ex Architectura civili dari pulchritudinis ædium gradus, & effe quandam pulchritudinem effentialem, quæ locum habet in omni ædificiorum genere. Unde vero definiantur gradus unicuique obfervandi, ex ftatu hominis externo intelligitur, quem nunc pendere a dominiis & imperiis introductis nemo eft, qui nonnifi culpa fua ignoret. Unde & officia hominis quoad ftatum externum penitus perfpicere non datur, antequam de dominio & imperio fummo civili fuerit actum.

§. 474.

Vita commoditas quatenus in poteftate noftra.

Vitæ commoditas in poteftate noftra eft, quatenus facultatum, virium ac rerum noftrarum ufu aliorumque ope ac auxilio efficere poffumus, ut, quod nobis agendum absque moleftia peragatur.

agatur. Vitæ enim commoditas in eo consistit, ut, quæ nobis agenda sunt, absque omni molestia peragere valeamus (§. *465.*). Quamobrem cum nonnisi id in nostra potestate sit, quod facultatum, virium ac rerum nostrarum usu aliorumque ope ac auxilio consequi possumus (§. *175.*); nec vitæ commoditas in potestate nostra est, nisi quatenus facultatum, virium ac rerum nostrarum usu aliorumque ope ac auxilio efficere possumus, ut, quod nobis agendum, absque molestia peragatur.

Propositionem hanc addere debuimus, ut pateat quousque sese extendat obligatio vitam commode transigendi, ne contra eam agamus, dum eidem satisfacere intendimus. Demus itaque exemplum, ut pateat, commoditatem vitæ non semper in nostra esse potestate, consequenter, nec in eo casu ullam esse obligationem, qua teneamur. Diximus in anterioribus, ædes commodas esse debere; seu in iis extruendis rationem habendam esse commoditatis. Non cujusvis est ædes extruere, quæ sibi sunt commodæ. Plerique enim tenentur inhabitare ab aliis extructas, quas non semper in omnibus sibi commodas experiuntur. Quoniam nemo obligatur ad id, quod impossibile (§. 209. *part. 1. Phil. pract. univ.*), vesanum esset obligationem eo usque extendere. Quin potius curandum est, ne molestæ nobis accidant, quæ tales recte haberentur, siquidem ea, unde oritur molestia, evitare in potestate nostra positum fuisset. Immo si quis sibimetipsi ædes extrui curet, cum sit Architecturæ ignarus, aliorum judicio relinquere debet, quæ quoad commoditatem in extruendis ædibus observanda. Quamobrem si peccatur, non habet quod sibi imputet. Enimvero si nullum in libris per repositoria disponendis ordinem serves, ut eum, quem vis, non sine molestia reperire possis; vitæ commoditas hac ex parte in potestate tua erat.

§. 475.

Similiter vitæ jucunditas in potestate nostra est, quatenus facul- *Vitæ jucunditas quatenus in*

potestate nostra. *facultatum, virium, ac rerum nostrarum usu aliorumque ope ac auxilio efficere possumus, ut ea agere valeamus, ex quibus voluptatem veram, vel innocuam saltem, percipere datur.* Vitæ enim jucunditas in eo consistit, ut ea agamus, ex quibus voluptatem veram, vel saltem innocuam percipimus (§. 470.). Quamobrem cum in potestate nostra non sit, nisi quod facultatum, virium ac rerum nostrarum usu aliorumque ope ac auxilio consequi possumus (§. 175.); nec vitæ jucunditas in potestate nostra est, nisi quatenus facultatum, virium ac rerum nostrarum usu aliorumque ope ac auxilio efficere possumus, ut ea agere valeamus, ex quibus voluptatem veram vel saltem innocuam percipere datur.

Quæ ad propositionem præcedentem annotavimus, ad præsentem quoque trahenda sunt, mutatis, ubi opus fuerit, mutandis.

§. 476.

Corpus ornare quid sit. *Corpus ornare* dicitur, si facto quodam nostro pulchritudinem quandam ipsi conciliamus.

Ita caput ornatur crispatione capillorum, digiti ornantur annulis, brachia armillis, collum monilibus & torquibus aureis. Petitur etiam ornatus a floribus tam nativis, quam arte factis.

§. 477.

Symmetria corporis quid sit. *Symmetria corporis* consistit in conveniente partium externarum ad se invicem & ad totum corpus proportione.

Applicamus ad corpus humanum definitionem symmetriæ in genere, quam in Architectura civili dedimus (§. 24). Dari autem symmetriam in corpore humano, dudum agnovere veteres, ut adeo eandem ex corpore humano desumserint Architecti. Unde *Vitruvio* enatam esse regulam, quod ædificium ad hominis bene figurati membra exactam habere debeat rationem, alias jam monuimus (§. 27. *Arch. civ.*).

§. 478.

§. 478.

Eurythmia est similitudo partium corporis externarum, quæ ab utroque latere sunt partium mediarum dissimilium. *Eurythmia corporis quid sit.*

Applicavimus hic demo definitionem generalem Eurythmiæ ad corpus humanum, quam dedimus alibi (§. 31. *Arch. civ.*). Dari Eurythmiam in corpore humano, nemo est, qui nesciat. Etenim nasus & os medium faciei locum occupant: a latere sunt oculi cum genis & malæ. Similiter ab utroque latere trunci sunt artus, manus scilicet ac pedes. Si corpus fuerit bene figuratum, oculus unus alteri similis, nec in genis & malis, manibus ac pedibus ulla deprehenditur dissimilitudo. Nasus vero & os nullam cum oculis, genis & malis, truncus cum manibus ac pedibus similitudinem habet. Partes vero mediæ lateralibus dissimiles in duas similes dividuntur. Immo nullum est dubium, quin Architecti eurythmiæ, perinde ac symmetriæ notionem a corpore humano abstraxerint, imitaturi in ædificiis, quod in corpore humano non qua humano, sed qua composito ex diversis partibus conspicitur, cum etiam istiusmodi corpus compositum sit ædificium, etsi artificiale. Non nego dari symmetriæ ac eurythmiæ in corpore humano rationes a perfectione ejus naturali desumtas; sed eas hic expendi nil attinet, propterea quod symmetriam ac eurythmiam jam tantummodo consideramus, quatenus faciunt ad pulchritudinem corporis.

§. 479.

Symmetria & Eurythmia requiritur ad pulchritudinem corporis. Constat experientia corpus humanum placere, si exacta in eodem deprehenditur symmetria & eurythmia; displicere autem, si defectus quidam in symmetria & eurythmia notetur. Unde videmus, ubi monstrositates corporis humani recensentur, aut, si mavis, corpora male figurata describuntur, notari quoque defectus in symmetria & eurythmia. Quoniam itaque ad pulchritudinem corpo- *Symmetria & Eurythmia num spectet ad corporis pulchritudinem.*

ris ſpectat, quod efficit, ut idem nobis placeat; ad deformitatem vero, quod in cauſa eſt, ut diſpliceat (§. *543. Pſych. empir.*); Symmetria & Eurythmia ad pulchritudinem corporis ſpectat.

Novi equidem non deeſſe, qui ſibi aliisque perſuadent, placere corpus ob ſymmetriam & eurythmiam, quod in plerisque corporibus eam obſervemus, pauciora vero dentur corpora humana, in quibus quoad utramque defectus in ſenſum incurrentes notentur: parum tamen me movet hæc objectio. Conſtat plura conſtructa eſſe ædificia, quæ a ſymmetria & eurythmia aberrant, quam in quibus exacta ſymmetria & eurythmia deprehenditur. Enimvero ſi quis conſtanter viderit ædificia, in quibus nullum ſymmetriæ & eurythmiæ veſtigium apparet, poſtea vero contigit videre ædificium ad leges ſymmetriæ ac eurythmiæ conſtructum; hoc ipſi extemplo placet, illa diſplicent, etiamſi non diſplicuerint antea, cum nondum ullam ædificii juxta leges ſymmetriæ atque eurythmiæ conſtructi ideam haberet. Patet itaque ſymmetriam & eurythmiam non efficere, ut corpus ex pluribus partibus, ſimilibus ac diſſimilibus, compoſitum placeat, quia utrique ſumus adſueti. Etſi contrarium ex ipſa notione pulchritudinis a priori demonſtrari poſſit; demonſtratio tamen ſupponit principia, quæ hic ſtabiliri minime poſſunt. Suffecerit itaque hic, quemadmodum ſuperius in aliis, non ſumi niſi experientia comprobatum.

§. 480.

Præterea ad pulchritudinem requiſita.

Pulchritudo corporis etiam dependet a conveniente partium externarum figura, colore aliisque qualitatibus ſenſibilibus. Sumitur hoc denuo experientiæ fide. Ita dentes inciſivos, qui labiis diductis in conſpectum veniunt, commendat figura ad parallelogrammum propemodum accedens atque albedo; labia rubedo; cutem albedo & tenuitas; oculos nitor.

Pro-

Prolixum nimis foret in rationes a priori inquirere, ut ex notione perfectionis demonstrari possit, cur hæc placeat figura, cur hic color, cur hæ qualitates aliæ sensibiles. Innotescunt talia ex comparatione earundem corporis partium in diversis subjectis. Ne vero præjudiciis detur locus, ut rana putetur esse Diana, animus nullo amore Venereo præoccupatus esse debet, ne sit locus illi pervulgato: Si quis amat ranam, ranam putat esse Dianam. Amor nimirum in causa est, ut placere videantur, quæ revera non placent. Inde est, ut, amore mutato, displiceant, quæ ante placuerant & contra. Quodsi ergo acumine psychologico utaris, ne, cur quid placeat, ratio lateat; facile animadvertes, num quid per se placeat, an vero amor commendet alias non placiturum.

§. 481.

Pulchritudinis naturalis & artificialis differentia.

Pulchritudo naturalis dicitur, quæ corpori hominis natura inest: *Artificialis* vero vocatur, quæ facto quodam nostro eidem conciliatur.

Experientia docet, dari corpora humana, quæ pulchritudo commendat, hancque spectari non modo in toto corpore, verum etiam in singulis ejus partibus, quæ in conspectum veniunt. Immo totum corpus pulchrum esse nequit, nisi singulæ quoque partes fuerint pulchræ, etsi toti præterea insit, quod in partibus non deprehenditur, quemadmodum ex symmetria & eurythmia ad pulchritudinem requisita (§. 479.) a priori intelligitur, & a posteriori attento observatori innotescit. Nemo igitur est, qui dubitet, dari quandam pulchritudinem naturalem. Cum vero multa admodum sint, quæ ad pulchritudinem totius corporis requiruntur; ita non facile reperire licet corpus humanum adeo deforme, cui non quidpiam insit pulchritudinis. Hinc audias, ob pulchritudinem laudari nunc hanc, nunc istam corporis, præsertim faciei partem & in parte una nunc quædam notari, quæ alias pulchritudinis laudem mereri judicantur. Nemo vero est, qui non ultro fateatur, pulchritudinem perfectam, quæ in toto corpore conspicitur, esse admodum raram, nec aliam afferri audias

 ratio-

rationem, quam quod nimis multa ad pulchritudinem requirantur, ut scilicet totum corpus pulchrum dici possit, nec quicquam hac ex parte in eo desideretur. Pulchritudini artificiali cum nimis studeant homines, praesertim mulieres, quam par erat; neminem fore puto, qui eandem in dubium vocet.

§. 482.

Obligatio ad pulchritudinem naturalem conservandam.

Homo obligatur ad pulchritudinem naturalem conservandam. Quoniam enim pulchrum est, quod placet (§. 543. *Psych. empir.*); per pulchritudinem naturalem aliud intendi nequit, quam ut placeas aliis. Quodsi ergo eandem conservare studes, omnes actus, qui ad eam conservandam faciunt, per eandem rationem finalem determinantur, per quam determinantur naturales. Quamobrem cum homo obligetur ad determinandum actiones liberas per easdem rationes finales, per quas determinantur naturales (§. 154. *part. 1. Phil. pract. univ.*); quin homo obligetur ad pulchritudinem naturalem conservandam, dubitandum non est.

Non omnes obligationes sunt ejusdem momenti, sicuti enim obligationes perficiendi animam majoris ponderis sunt, quam obligationes perficiendi corpus; ita etiam obligatio conservandi vitam & sanitatem corporis multo majoris ponderis est, quam obligatio conservandi pulchritudinem. Quanto intervallo sanitas & vita distant a pulchritudine, tanto etiam obligatio illam conservandi distat ab obligatione hanc conservandi. Etsi autem haec obligatio valde exigua sit, si cum illa comparetur; non tamen ideo nulla est. Quando quaeritur, num homo obligetur ad aliquid faciendum, non de eo quaestio est, quanta sit obligatio, sed num detur aliqua obligatio.

§. 483.

Jus quoad pulchritudinem naturalem.

Homini jus est ad ea, quae ad pulchritudinem naturalem conservandam faciunt. Eam enim conservare obligatur (§. 482.).

(§. 482.). Quoniam itaque ipsi jus est ad ea, sine quibus obligationi naturali satisfacere nequit (§. 159. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*); jus quoque ipsi est ad ea, quæ ad pulchritudinem naturalem conservandam faciunt.

Ex hoc principio judicium fieri potest, quid jure suo faciant, qui pulchritudinem naturalem curant, ne promiscue damnentur, quæ laudem potius, quam vituperium merentur.

§. 484.

Effectus pulchritudinis artificialis.

Pulchritudo artificialis supplet defectum naturalis & naturalem auget. Pulchritudo enim naturalis homini natura inest; artificialis vero facto quodam ipsius eidem conciliatur (§. 481.). Quamobrem si naturalis deficit, & artificialis accedit; aliqua jam ipsi pulchritudo est, cum alias nulla esset. Supplet adeo artificialis defectum naturalis. *Quod erat unum.*

Quodsi naturalis adest & artificialis eidem superaccedit; plus homini pulchritudinis est, quam si sola naturalis adesset. Quoniam itaque augetur, quod homogeneo adjecto efficitur majus (§. 426. *Ontol.*); pulchritudo artificialis naturalem auget. *Quod erat alterum.*

Pulchrum dicitur, quod placet (§. 543. *Psych. empir.*). Quamobrem cum unum magis placeat altero, non tantummodo ob præjudicium aliquod, verum etiam in se, quemadmodum ex notione pulchritudinis (§. 545. *Psych. empir.*) facile ostendi poterat; pulchritudo admittit gradus (§. 746. *Ontol.*); qui cum in numero quantitatum sint (§. 747. *Ontol.*), pulchritudinem artificialem naturali homogeneam efficiunt (§. 364. *Ontol.*). Non igitur contra rei veritatem tacite supponimus, pulchritudinem artificialem naturali homogeneam esse. Ceterum propositio præsens absque ulla probatione sumi poterat tanquam notio quædam communis. Qui enim agnoscit dari pulchritudinem hominis artificialem, quod tanquam obvium nemo non agnoscere

 debet,

debet, is etiam ultro fatetur artificiali suppleri defectum naturalis & naturalem eadem augeri. Nec videas aliter sentire, qui pulchritudinem corporis curant.

§. 485.

An artificialis prohibita.

Quoniam pulchritudo artificialis supplet defectum naturalis & naturalem auget (§. 484.), homo autem ad naturalem conservandam obligatur (§. 482.); *pulchritudo artificialis naturali obligationi non contradicit*, consequenter *prohibita non est* (§. 163. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*).

Præter rationem adeo pulchritudo artificialis simpliciter & per se damnatur, quemadmodum vulgo faciunt qui non satis non confundenda a se invicem distinguunt.

§. 486.

Quando hominem deceat.

Si in statu hominis externo vel interno contineatur aliqua ratio pulchritudinis artificialis, ea hominem decet. Id enim hominem decet, cujus aliqua ratio in ejus statu externo, vel interno continetur (§. 194. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Quamobrem etiam decet pulchritudo artificialis, si in statu ejus externo vel interno aliqua illius contineatur ratio.

Non est quod excipias, loco citato non fieri mentionem status interni, sed saltem externi. Etenim ibidem asseritur, decori rationem quoque peti ab iis, quæ homini insunt. Eorum vero, quæ homini insunt, numero etiam continentur mutabilia, per quæ status (§. 705. *Ontol.*) isque internus constituitur (§. 706. *Ontol.*).

§. 487.

Num detur aliqua obligatio quoad pulchritudinem artificialem.

Quoniam lex naturæ nos obligat ad actionem decoram indecoræ præferendam, etsi utraque in se spectata sit

sit indifferens (§. *203. part.* 1. *Phil. pract. univ.*), pulchritudo autem artificialis hominem decet, si in statu ejus externo, vel interno aliqua continetur illius ratio (§. *486.*); *homo ad pulchritudinem artificialem non negligendam obligatur, si in statu ejus externo vel interno contineatur aliqua ratio illius.*

Tanta nimirum est obligatio, quanta est ad decorum observandum, cumque decori etiam dentur gradus, illa erit tanta, quanta respondet gradui decori in pulchritudine artificiali spectandi. Qui de obligatione non ex notione ejus judicant, iis multa paradoxa videntur, quæ ceteris plana ac perspicua sunt.

§. 488.

Hominí jus est ad ea, quæ ad pulchritudinem artificialem faciunt & ad eos actus, qui ad eandem requiruntur. Obligatur enim ad pulchritudinem artificialem non negligendam (§. *487*). Quamobrem cum homini jus sit ad ea, sine quibus obligationi naturali satisfacere nequit (§ *159. part.* 1. *Phil. pract. univ.*); jus quoque ipsi est ad ea, quæ ad pulchritudinem artificialem faciunt & ad eos actus, qui ad eandem requiruntur. *Jus quoad pulchritudinem artificialem.*

Sunt qui usum rerum ad pulchritudinem artificialem conciliandam aptum ad abusum creaturarum referunt & actus, quibus conciliatur, vanitati adscribunt, quasi homini jus nullum sit utendi rebus naturalibus ad conciliandam corpori pulchritudinem, immo quasi obligemur ipsa naturæ lege ad pulchritudinem artificialem fugiendam. Enimvero id inde est, quod sibi persuadeant, artificiali pulchritudini operam non navari nisi ex superbia: quod quam sit a veritate alienum ex iis intelligitur, quæ modo demonstravimus.

§. 489.

Corpus ornare non illicitum. Etenim qui corpus ornat, *An corpus ornare liceat.*

nat, facto quodam suo pulchritudinem quandam eidem conciliat (§. 476.), adeoque artificialem (§. 481.). Quoniam itaque pulchritudo artificialis prohibita non est (§. 485.); nec corpus ornare prohibitum, consequenter ad hoc omittendum non obligamur (§. 163. *part. 1. Phil pract. univ.*). Cum illicitum non sit, ad quod omittendum non obligamur (§. 170. *part. 1. Phil. pract. univ.*); nec corpus ornare illicitum.

§. 490.

Idem porro expenditur.

Corpus ornare licitum. Homini enim jus est ad eos actus, qui ad pulchritudinem artificialem conciliandam requiruntur & ad eas res, quæ ad eandem faciunt (§. 488.). Quamobrem cum corpus ornet, qui facto quodam suo pulchritudinem, eamque artificialem (§. 481.), eidem conciliat (§. 476.); homini jus est ornandi corpus. Quoniam itaque licitum, ad quod faciendum nobis aliquod jus est (§. 170. *part. 1. Phil. pract. univ.*); corpus ornare licitum.

§. 491.

Quando deceat, immo debeatur.

Si in statu hominis interno vel externo contineatur ratio aliqua pulchritudinis artificialis, decet hominem ornare corpus, immo hoc negligere non debet. Si enim in statu hominis interno vel externo contineatur ratio aliqua pulchritudinis artificialis, ea hominem decet (§. 486.), immo homo eandem negligere non debet (§. 487.). Sed qui corpori pulchritudinem artificialem conciliat; idem ornat (§. 476.). Quare si in statu hominis interno vel externo contineatur ratio aliqua pulchritudinis artificialis, corpus ornare hominem decet, immo hoc negligere non debet.

Sunt qui omnem ornatum corporis illicitum pronunciant & ideo ornatum quoque sacrum sacerdotum tanquam superstitio-

flitiosum damnant. Alii eundem licitum pronunciant, sed tacita magis legis permissione, quam permissione perfecta, ita ut homo hoc faciat jure suo. Quod is deceat hominem in casu propositionis præsentis, nec hic eundem negligere debeat, in confusis magis notionibus communibus continetur, quam distincte docetur. Quamobrem tum ad profligandos errores, tum ad tollenda præjudicia, tum ad veritatem in aprico collocandam nostrum fuit hæc omnia accurate definire, ne ulla ex parte errorem trahant judicia in casibus particularibus obviis. Quod illicitum non est, non ideo statim licitum, si licitum venire debet a lege permissiva. Naturaliter enim licitum in se indifferens non est, quemadmodum in civilibus habetur, quod tacite lex permittit. Ipsa enim lex naturæ præceptiva aliquid obligationis suæ in actum istum diffundit, ad quem permissiva jus confert, ut non modo agens immunis sit a reprehensione, sed actio etiam ejus approbanda veniat & rectitudinis quandam laudem mereatur. Qui ex Philosophia practica universali notiones omnes intime perspexit, haud difficulter intelliget, quæ dicuntur. Quibus vero notiones confusæ nebulam quandam offundunt, ii sibi imputent, quod luce notionum distinctarum eandem discutere negligant.

§. 492.

Ornamenta dicuntur, quæ tantummodo corpori ornando inserviunt, seu ejus ornandi gratia parantur. *Vestes* vero audiunt, quæ corpori tegendo adhibentur. Quæ simul corpori tegendo & ornando inserviunt, proprio nomine apud Latinos destituuntur. Unde JCti Romani respicientes ad usum, cujus gratia fuere reperta; ad ornamenta referunt, quæ corporis ornandi causa; ad vestes vero, quæ ejusdem tegendi gratia reperta fuerunt. *Ornamentorum & vestium differentia.*

Inter ornamenta referuntur annuli, quippe quorum non alius est usus, quam ut ornatui corporis inserviant. Excipitur annulus signatorius, qui literarum signandarum gratia paratur,

etsi etiam ornatus gratia adhiberi soleat. Similiter ad ornamenta spectant armillæ, inaures, torques, periscelides, capillamenta fictitia, & quæ sunt alia hujus generis pro diversis populorum moribus diversa, ex definitione ornamentorum facile agnoscenda & a veste distinguenda. Definitiones ornamentorum & vestium non dissentiunt a mente JCtorum Romanorum. Diserte enim *Ulpianus* l. 25. ff. *de aur. arg. mundo &c.* Ornamenta, inquit, muliebria sunt, quibus mulier ornatur, & ad ea referri jubet omnia, quæ ad rem aliam nullam parantur, nisi corporis ornandi causa. Et *Paulus* l. 26. *tit. eod.* dum vestes, quæ ornatus magis causa, quam quo corpus tegant, comparatæ, ex numero ornamentorum aufert, utique insinuat, vestes esse, quæ tegendi corporis causa repertæ. Hinc vero simul intelligitur, JCtos Romanos in iis, quæ & tegendi, & ornandi corporis usum habent, respexisse ad usum, cujus gratia reperta sunt, ubi quærebatur, num in numero vestium, an vero ornamentorum haberi debeant. Idiomate vernaculo distinguimus inter schmücken & putzen. Isto vocabulo indigitamus actum, quo corpus tantummodo ornatur; hoc vero actum, quo simul vestitur & ornatur. Etenim non modo de fœminis, verum etiam de masculis dicimus: Er hat sich geputzt, ubi quis splendido vestitu ornatus incedit. Quoniam vero in legatis interpretandis definiendum erat, quid ornamentorum, quid vestium nomine veniat; recte omnino JCti Romani ad eum usum respexerunt, cujus gratia repertum fuerat, de quo quærebatur, utrum in ornamentorum, an vestium numero sit.

§. 493.

Jus quoad ornamenta.

Homini est jus ad ea, quæ ornamentis parandis inserviunt, & ad eos actus, quibus & parantur, & quos requirit eorum usus. Ornamenta enim corpori ornando inserviunt (§. 492.). Quoniam itaque corpus ornare licitum (§. 490.); homini quoque jus est ad ea, quæ ornamentis parandis inser-

inserviunt, consequenter ad eos etiam actus, quibus parantur, & quos requirit eorum usus.

Austeri nimis morum censores damnant actus ad paranda ornamenta requisitos, quia damnant ornamenta, quasi homini nullum jus sit ad eos actus, immo quasi sint prohibiti. Ostendendum itaque erat, actus hosce non esse illicitos, nec ad abusum referendum, ubi rebus naturalibus utimur ad paranda ornamenta. Ipsa vero ornamenta suum habent sicuti usum, ita etiam abusum. Abusus vero ipsa ornamenta non facit illicita, consequenter nec illicitos reddit actus, quibus ea parantur.

§. 494.

Corpus mundum facere dicimur, si pulchritudinem corporis naturalem, quatenus a qualitatibus sensibilibus pendet, conservare & perficere studemus. Hinc *Mundus* appellatur, quod eum præstat usum, ut mundiores fiamus. *Mundus quid sit.*

Convenit hæc notio cum mente JCtorum Romanorum. Etenim *Ulpianus* l. 25. *de aur. arg. mundo &c.* mundum muliebrem esse dicit, quo mulier mundior fit, & ad eum refert specula, matulas, unguenta, vasa unguentoria, lavationem, riscum. Intelliguntur autem hic per matulas vasa, quibus aqua ad lavandum inferebatur: sit ita, quod alii vocabulum accipiant in significatu communi pro vase, quo lotium excipitur, instituto præsenti parum conveniente. Riscum vero arculam vestiariam interpretatur *Schardius* in Lexico Juridico. Jus homini quoad mundum competens patet per ea, quæ superius ostendimus (§. 483.), ut adeo brevitatis gratia de *Jure ad mundum* non demum verba faciamus.

§. 495.

Rei nomine hic venit ens omne, quod homini usui esse potest, veluti ad vitam conservandam & commode atque jucunde transigendam, vel ad animæ corporisque perfectionem quomodocunque promovendam. *Rei nomine quid veniat.*

Rem in genere definivimus in philosophia prima (§. 243. *Ontol.*). Enimvero hic sumitur vocabulum in sensu strictiori, cum restringatur ad eas, quæ homini usum quendam præbere possunt. Etenim hic non consideramus nisi eas res, ad quas homini jus quoddam est, easque homini, cui jus ad eas vel in iis competit, contradistinguimus. Jus autem homini ad res competere nequit, nisi quatenus aliquem ipsi præbent usum (§. 159. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*), nec ullus mortalium appetit, quod nulli prorsus usui hominibus esse potest. E. gr. Fructus arborum, veluti poma, sunt in numero alimentorum, atque adeo aliquem homini præbent usum. Sunt igitur in numero rerum. Aëre indigemus ad respirandum, nec sine respiratione vivere possumus. Est adeo aër in numero rerum. Ligna nobis multiplicem præstant usum. Sunt itaque in numero rerum. Lumen solis usum non minus multiplicem habet in iis, quæ calore solari perficiuntur. Est adeo in numero rerum. Actiones hominis alterius usui sunt homini alteri. Sunt adeo in numero rerum. Ipsa jura homini competentia, itemque obligationes, quibus alii tibi adstringuntur, usum multum habent. Sunt igitur & ipsa in numero rerum. Quod vocabulum hic non sumatur in significatu a mente Juris Romani alieno, satis patet. Etenim §. 1. *Inst. de rer. div.* inter res recensentur aër, aqua profluens, mare, §. 2 *h. t.* flumina, §. 8. *h. t.* ædes sacræ & donaria, §. 12. *h. t.* feræ bestiæ, volucres, pisces, §. 14. *h. t.* aper &c. Quod vero etiam jura & obligationes in numerum rerum referantur, patet ex §. 2. *de reb. corp. & incorp.*

§. 496.

Res corporalis quænam sit.

Res corporalis dicitur, quæ sensu percipi potest.

Ita aërem tactu percipimus, dum vi venti agitatur, vel manu adversus faciem propellitur. Est igitur res corporalis. Similiter in sensum incurrunt lumen solis, aqua profluens, animantia bruta, vegetabilia, mineralia. Sunt adeo res corporales. *Gajus* res corporales definit per eas, quæ tangi possunt *l. 1. ff. de div. rer.* Enimvero constat veteres quosdam philosophos sensum

sum omnem ad tactum reduxisse, ut adeo tangi idem sit ac sensu quodam externo percipi, quemadmodum etiam Juris Romani interpretes explicare solent. Vid. *Pomcreschius* in Tyrocinio Juris super IV. Instit. libros ad tit. de reb. corp. & incorp. Ceterum *Gajus* res corporales quasdam enarrans veluti fundum, hominem, vestem, aurum, argentum, inter eas quoque refert hominem, propterea quod servi jure Romano habebantur pro rebus, de quo suo loco.

§. 497.

Res incorporales sunt, quæ sensu externo percipi non possunt, sed intellectu tantummodo concipiuntur. *Res incorporalis quaenam sit.*

Talia sunt jura homini competentia, veluti ususfructus hæreditas, servitus: de quibus suo dicemus loco. Ex harum enim rerum definitionibus statim intelligitur, quod sensu nullo externo percipi queant, sed intellectu tantummodo concipiantur; ex rei autem definitione ontologica ad easdem applicata liquet, quod in numerum rerum recte referantur. Quod denique in numero quoque rerum sint in significatu strictiori, qui hic attenditur (§. 495.) ex ea, quam homini præstant, utilitate patet. *Gajus l. c.* res incorporales dicit, quæ tangi non possunt, quod perinde est, ac si dixisset, quæ corporales non sunt. Alibi enim dudum docuimus, uno oppositorum definito alterum negative definiri posse. Quemadmodum autem ante monuimus (*not.* §. 496.), tactum sumi pro sensu externo omni in genere in definitione rei corporalis; ita idem etiam intelligitur in definitione incorporalis. Monuit autem jam *Gajus* res incorporales non concipi nisi in relatione ad corporales, veluti hæreditatem seu jus succendi in alterius bonis in relatione ad eas res corporales, quas defunctus reliquit, ususfructus seu jus utendi fruendi in relatione ad rem quandam corporalem, veluti hortum, qui alterius est, & ita porro.

§. 498.

Quoniam *jura hominis naturalia, ejusdem obligationes naturales, omnes* item *habitus acquisiti & facultates animæ* *Rerum incorporalium enumeratio.*

 sensu

ſenſu percipi non poſſunt externo; omnia hæc & ſingula *res incorporales ſunt.*

Non omnes hic enumeramus res incorporales, ſed ſaltem aliquas, cum quibus nobis in Jure naturæ potiſſimum negotium eſt, ut appareat diſtinctionem rerum in corporales & incorporales non eſſe inanem ſuamque habere utilitatem, cum ex anterioribus jam intelligatur & per univerſum Jus naturæ eluceſcat leges naturæ diſponere de rebus incorporalibus.

§. 499.

Res neceſſariæ quænam.

Res neceſſariæ ſunt, quæ ad vitæ ac ſanitatis conſervationem requiruntur, ſeu ſine quibus vita ac ſanitas conſervari nequit, & quæ ad animam perficiendam requiruntur, ſeu ſine quibus ea perfici nequit, ut vitam perfectam vivat.

Etſi plana videatur rerum neceſſariarum definitio, non tamen adeo facilis eſt in caſu particulari applicatio. Supponit enim applicatio, ut cognoſcas indiſpenſabilem uſum in vita ac ſanitate conſervanda, indiſpenſabilem etiam uſum in perfectione quadam animæ, qua ea carere nequit, ſi vitam perfectam vivere debet, acquirenda. Difficilior vero ex parte animæ, quam ex parte corporis eſt applicatio, prouti ex Philoſophia morali eluceſcet. Præterea qualitates quoque rerum nobis eſſe debent perſpectæ, ut, quemnam afferant ad vitæ ac ſanitatis conſervationem & animam perficiendam utilitatem, conſtet. Suppono autem verum eſſe debere judicium de neceſſitate rerum, ne tantummodo neceſſariæ habeantur, quæ ad vitæ ac ſanitatis conſervationem, & perfectionem animæ, quam vita perfecta exigit, requiri putantur.

§. 500.

Res utiles quænam.

Res utiles ſunt, quæ ad vitam commode degendam requiruntur.

Qui ex anterioribus didicit, quid ſit vitam commode tranſigere, eidem facile conſtabit, quænam res in numero utilium ſint refe-

referendæ. In applicatione tamen definitionis consultum est, si rem, de qua ferendum est judicium, ante eximas e numero necessariarum, quam eidem vindices locum inter utiles. Neque hoc abhorret a notionibus communibus. Cum enim homines in perspiciendis nævis aliorum satis sint acuti, ubi reprehendere volunt, quod commoditatis vitæ major habeatur ratio, quam permittit status externi conditio, res utiles omnium primo e numero necessariarum tollunt, concedentes deinde utilitatem, sed cujus in præjudicium necessitatis non habenda sit ratio.

§. 501.

Res voluptuariæ dicuntur, quæ nonnisi ad vitæ jucunditatem faciunt. *Res voluptuariæ quænam.*

Qui ex anterioribus didicit, quid sit vitam jucunde transigere, definitionem hanc facile intelliget. Unum tamen moneri inconsultum non est. Quoniam res voluptuariæ nonnisi ad vitæ jucunditatem facere debent, eorum usu non intendi debet nisi delectatio: vera enim, quæ percipitur voluptas, veram supponit perfectionem (§. 514. *Psych empir.*), quæ adeo per se intenditur, etsi voluptas inde percipienda motivum sit, cur eam acquirere studeamus. Enimvero non dantur tantummodo quoad corpus, quæ nonnisi ad vitam jucunde transigendam faciunt; verum etiam quoad animam. Sane dantur studia literaria, quibus incumbunt complures, non quod inde redundat manifesta in genus humanum utilitas, qua carere non poterat, & quam alio modo obtineri non datur; sed quia iisdem delectantur.

§. 502.

Res utiles voluptuariis, res autem necessariæ utrisque præferendæ. Res necessariæ faciunt ad vitæ ac sanitatis conservationem, & ad acquirendam animæ perfectionem, sine qua vita perfecta vivi nequit (§. 499.); utiles autem nonnisi ad vitam commode (§. 500.), voluptuariæ non nisi ad eandem *Ordo rerum.*

jucunde

jucunde transigendam (§. 501.). Quamobrem cum sine probatione concedatur, potius esse conservare vitam ac sanitatem, quam commode ac jucunde vivere, & commoditatem vitæ præstare nuda delectatione; res utiles voluptuariis, necessariæ autem utrisque præferendæ.

Nemo diffitebitur, ante omnia esse curandum, ut sit mens sana in corpore sano. Illud obtinetur, si anima perficitur ut vitam perfectam vivere possis, quantum datur; hoc vero consequimur, ubi vitam & sanitatem conservamus. Ex anterioribus patet, huc tanquam ad finem tendere totam naturæ legem. Principalis adeo obligatio consistit in eo, ut vita ac sanitas corporis conservetur atque anima perficiatur, quo vitam perfectam vivere apti evadamus. Res itaque, quæ ad hunc finem consequendum requiruntur, ceteris omnibus præferendas esse, ecquis dubitaverit? Quoniam itaque eædem sunt, quas necessarias dicimus (§. 499.); nemo dubitabit necessarias præferendas esse rebus ceteris omnibus, adeoque utilibus & jucundis. Quodsi jam utiles & jucundæ de prærogativa inter se contendant, utilibus hanc largietur, qui quid intersit discriminis inter commoditatem & jucunditatem vitæ (§. 465. 470.) intellexerit, atque perpenderit, res voluptuarias nonnisi sensus delectare, consequenter veram voluptatem, quæ maximum ad vitæ jucunditatem adjumentum affert, res voluptuarias minime exigere. Non dicam, quod cautus esse debeat rerum voluptuariarum usus, cum is non permittatur, nisi ubi voluptatem creant innocuam (§. 470.). Non nego dari plurimos, qui res voluptuarias ceteris omnibus præferunt: sed hi non sunt, qui de earum valore ex ratione statuunt.

§. 503.

Res pure naturales quænam sint.

Res pure naturales dicuntur, quæ natura sua sponte producit.

Ita pisces in mari & fluminibus gignuntur absque opera humana. Sunt igitur res pure naturales. Idem eodem modo

do patet de avibus & de feris, de vegetabilibus sponte nascentibus, de mineralibus.

§. 504.

Res industriales sunt, quas natura nonnisi interveniente opera humana producit. *Res industriales quaenam sint.*

Pertinent huc olera, quae nascuntur in hortis, & fruges in agris. Pecora quoque in hunc censum veniunt, quae ab hominibus educantur & aluntur.

§. 505.

Res artificiales sunt, quae arte humana parantur. *Res artificiales quaenam sint.*

Tales sunt horologia, utensilia, aedificia, libri typis descripti & compacti, vestes, ornamenta & innumera alia in rerum natura minime extitura, nisi artes essent inventae. Patebit vero suo loco, non absque ratione res pure naturales ab industrialibus, hasque ab artificialibus distingui.

§. 506.

Si natura non sua sponte profert res necessarias tanta copia, quanta omnibus sufficit; ad earum proventum opera sua multiplicandum obligantur homines. *Obligatio quoad res industriales.* Etenim sine rebus necessariis vita ac sanitas corporis conservari nequit (§ 499.). Quamobrem cum ad vitam (§. 350.) & sanitatem corporis conservandam obligemur (§. 393.); opera quoque danda est, ne desint res necessariae. Quodsi ergo natura non sua sponte profert res necessarias tanta copia, quanta omnibus sufficit, necesse utique est, ut earum proventum multiplicare studeamus. Patet igitur, si natura non sua sponte profert res necessarias tanta copia, quanta omnibus sufficit; ad earum proventum opera sua multiplicandum obligari homines (§. 118. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*).

Non est, quod excipias, obligationi huic non esse locum, nisi introductis dominiis. Etenim homines per ipsam essentiam

atque naturam suam obligantur ad perfectionem suam statusque sui conjunctis viribus promovendam (§. 221. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*), ita ut unusquisque hominum ad perfectionem alterius statusque ipsius conferre teneatur per ipsam essentiam atque naturam suam, quantum conferre valet. Quamobrem si multiplicatus fuerit hominum numerus, ut terra sponte sua non proferat ad victum necessaria tanta copia, quanta omnibus sufficit; communis usus causa unusquisque ad illorum proventum multiplicandum operam suam pro virili conferre debet. Fluit adeo hæc obligatio ex ipsa essentia atque natura hominis tanquam ex fonte suo, nullis suppositis dominiis, & eidem satisfacerent homines in ipsa communione rerum omnium viventes, siquidem integri essent (§. 75.).

§. 507.

Obligatio ad agriculturam & horti culturam.

Multiplicato genere humano, homines obligantur ad agros & hortos usui œconomico destinatos colendum. Diuturna experientia comprobatum est, fruges, olera ac mitiores fructus arborum inservire corpori nostro nutriendo. Nec minus eadem magistra patet, naturam neque fruges, neque mitiores fructus arborum sua sponte proferre, ea inprimis copia, quæ multiplicato genere humano omnibus sufficit. Quoniam quæ corpori nutriendo inserviunt, ad ejus conservationem necessaria sunt (§. 380.), quæ vero ad vitæ ac sanitatis conservationem requiruntur, res necessariæ sunt (§. 499.); fruges, olera ac mitiores arborum fructus in numero rerum necessariarum sunt. Enimvero si natura sua sponte non profert res necessarias tanta copia, quanta omnibus sufficit; ad earum proventum opera sua multiplicandum obligantur homines (§. 506.). Quamobrem genere humano multiplicato obligantur homines ad frugum, olerum ac mitiorum fructuum arborum proventum multiplicandum. Nemo est qui nesciat, frugum proventum

tum

tum multiplicari non posse nisi agrorum cultura, nec olera ac mitiores fructus arborum magna copia haberi posse, nisi horti colantur. Patet itaque genere humano multiplicato homines obligari ad agros & hortos colendum.

Quodsi objicias, Deum injunxisse Adamo agriculturam, antequam multiplicaretur genus humanum, adeoque obligationem colendi agrum non pendere a multiplicatione generis humani, facilis est responsio. Adamus repræsentavit totum genus humanum: quod adeo ipsi dictum est, omnibus dictum. Atque locum habet obligatio, quam primum res ad vitæ conservationem necessariæ natura sua sponte non profert. Quodsi ergo pauci fuerint homines, immo vel unus fuerit ibi terrarum, ubi natura sua sponte non profert ad vitæ conservationem necessaria; paucos istos ibi locorum, immo unum tenet obligatio colendi agrum & hortum. Quodsi porro excipias, hominem in pœnam damnatum ad agriculturam, non adeo dari obligationem naturalem ad colendum agrum; nec hic difficilis est responsio. Obligatio naturalis hypothetica est, supponens factum aliquod naturæ privativum, scilicet quod non sua sponte proferat terra ad victum sufficientia. Juxta S. S. Deus maledixit terræ ob peccatum hominis, hoc est, sterilitatem induxit, ne sua sponte proferret ad victum sufficientia, atque adeo fecit, ut factum istud naturæ privativum poneretur, consequenter ut obligatio naturalis hypothetica oriretur. Quamobrem non implicat hominem naturaliter obligari ad colendum agrum & in pœnam a Deo ad colendum agrum fuisse condemnatum. In philosophia sumimus statum terræ, qualis deprehenditur, neque inquirimus, undenam is sit. Facta enim nec ad philosophiam spectant, sed ad historiam, nec ratiocinando colligi possunt ex aliis principiis, nisi quatenus effectus quidam singularis arguit factum quoddam, sine quo concipi nequit. Certum adeo est obligationem ad colendum agrum & hortos ex ipsa natura hominis fluere in hypothesi propositionis præsentis, etiamsi non supponatur a Deo propter hominis peccatum ademtam fuisse fertilitatem terræ in pœ-

nam. Obtinet enim ista obligatio, quacunque de causa terra sua sponte non profert ad victum hominis sufficientia. Fluunt obligationes naturales ex ipsa essentia & natura hominis supposito quodam facto humano: nihil igitur absoni fingere licet, quod obligatio quædam naturalis ex eadem hominis essentia atque natura resultet; facto quodam divino supposito, quale commemorat historia sacra. Neque etiam est, quod urgeas, posse homines vivere absque frugibus, oleribus & fructibus arborum mitioribus, quemadmodum probant exempla nonnullarum gentium barbararum, quæ hodienum omnia hæc esculenta ignorant. Ut enim taceam neminem, qui sapit, pane invento glandibus cum porcis vesci velle; ita nec cibi, quibus istæ famem tolerant, ubivis locorum sufficiente copia haberi possunt, etiamsi agreste vivendi genus vitæ cultiori præferre volueris. Ceterum ex demonstratione intelligitur, hic tantummodo sermonem esse de horti cultura œconomica. Hortos, qui usui œconomico destinantur, vernaculo sermone distinguimus in Küchen-Gärten & Obst-Gärten. Hi Latine dicuntur pomaria, illi proprie horti appellantur. Quodsi vocabulum horti in significatu generali accipere volueris, quemadmodum accipitur Germanicum Garten, hortus, in quo plantantur olera, dici poterat hortus olitorius, quemadmodum *Livius* forum olitorium appellat, in quo olera venduntur: quidam viridaria vocant. Monui jam superius (*not.* §. 169.) lingua Germanica genera & species rerum multo accuratius discerni, quam in linguis aliis.

§. 508.

Obligatio ad rem pecuariam.

Multiplicato genere humano homines obligantur ad rem pecuariam faciendam. Constat hominem vesci carne pecudum & aliis, quæ a pecudibus proveniunt, veluti lacte, butyro, caseo, nec non carne avium domesticarum, ac materiam vestium ab illis petere. Unde eodem prorsus modo, quo in propositione præcedente ostenditur, multiplicato genere humano homines ad rem pecuariam faciendam obligari.

Ad

Ad rem pecuariam proprie tantummodo spectat cura pecudum. In pecudum vero numero sunt boves cum vaccis, oves atque sues. Vocabulum vero Germanicum die Vieh-Zucht latius sumitur, ut etiam curam avium domesticarum, quas das Feder-Viehe appellamus, sub se comprehendat. In harum numero sunt galli cum gallinis, gallopavi cum meleagridibus, anseres, anates & columbæ. Nemo non novit cura hominum hæc animalia multiplicari, sive quadrupedia, sive volatilia spectes, quæ sibi relicta speciem suam tanto numero non propagarent, præsertim cum pecoribus feræ bestiæ, avibus domesticis aves rapaces insidias struant. Quamobrem eadem ratio est, cur homines obligentur ad curam pecudum, quam cur obligentur ad curam avium domesticarum, ut adeo nil obstet, quo minus vocabulum rei pecuariæ ad utramque extendatur. Ceterum si expendere volueris, quomodo obligatio naturalis ad rem pecuariam ex ipsa essentia & natura hominis fluat, nullo supposito facto divino, quo hæc cura in pœnam homini injungatur, haud difficulter perspicies, eodem prorsus modo concipi naturalem hominis obligationem ad agriculturam atque horticulturam, ut adeo philosophus utramque concedere teneatur. Monuimus autem jam superius, dari quasdam obligationes, quæ non omnium hominum communes sunt, sed quorundam tantummodo propriæ (§. 185.). Et ad has posteriores referenda est obligatio ad agri & horti culturam atque rem pecuariam. Sufficit nimirum cura quorundam ad supplendum defectum naturæ, ut ne desit sufficiens alimentorum copia, adeoque cum communibus viribus commune bonum promovere teneantur homines (§. 221. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*), non omnes tangere debet hæc cura. Alia enim aliis ad commune bonum promovendum facienda sunt.

§. 509.

Si natura non sua sponte profert tantam lignorum copiam, quanta hominibus sufficit ad vitam conservandam & commode transigendam; homines ad sylvas colendum, seu arbores **Obligatio ad sylviculturam.**

ſylveſtres plantandas obligantur. Ligni uſum multiplicem, ob quem inter res non minus neceſſarias (§. 499.), quam utiles, collocanda ſunt ligna (§. 500.), nemo eſt qui neſciat. Enimvero ſi natura non ſua ſponte profert res neceſſarias tanta copia, quanta omnibus ſufficit, ad earum proventum opera ſua multiplicandum obligantur homines (§. 506.). Quamobrem ſi natura non ſua ſponte profert tantam lignorum copiam, quanta hominibus ſufficit ad vitam conſervandam & commode tranſigendam; homines etiam obligantur ad lignorum proventum opera ſua multiplicandum, conſequenter ad arbores ſylveſtres plantandas, ſeu ad ſylvas colendum.

Natura arbores ſylveſtres tanta copia producit, ut hactenus eas ab hominibus plantari ac curari non fuerit opus. Enimvero in Germania noſtra, ut alias regiones taceamus, multis in locis ſylvæ extirpatæ & in agros converſæ fuerunt, incolarum numero aucto. Dantur etiam cauſæ plures, cur in ſylvis non copioſæ vegetentur arbores, quas hic recenſere noſtri non eſt inſtituti. Unde pluribus in locis defectus lignorum ſeſe prodit ac in futurum magis prominet. Nullum adeo eſt dubium, quin homines obligentur ad ſylviculturam, de qua etiam laudanda opera commentatus eſt vir generoſiſſimus *Joannes Carolus a Carlowitz* in Sylvicultura œconomica ſermone patrio conſcripta, ut adeo huic obligationi ſatisfacere poſſint, qui eadem tenentur. Si dubium ſuboriatur, quaſi præſens neceſſitas culturam ſylvarum nondum urgeat; cogitandum eſt, nos etiam proſpicere debere futuræ propter obligationem, qua tenemur poſteris, inferius expendendam.

§. 510.

Obligatio quoad paranda ea, quæ ad vitæ commoditatem & jucunditatem faciunt.

Si qua natura non ſua ſponte profert, aut ſola producere nequit, quæ ad vitæ commoditatem ac jucunditatem faciunt; homines obligantur ad ea arte ſua parandum. Etenim ad

ad vitam commode (§. *466.*) & jucunde transigendam obligamur (§. *471.*). Quamobrem danda quoque opera est, ne desint, quæ ad vitæ commoditatem ac jucunditatem faciunt. Quodsi ergo hæc natura non sua sponte profert, aut sola producere nequit, quin homines ad ea arte sua parandum obligentur dubitandum non est.

Qui capiunt obligationem vitæ commode ac jucunde transigendæ, iis quoad obligationem præsentem nihil dubii superesse poterit. Relegenda igitur sunt, quæ supra annotavimus (*not.* §. 466. 471.). Ceterum hinc fluit obligatio artes manuarias excolendi & exercendi. Omnes in universum ultro confitentur, quemvis opificem obligari ad hoc, ut in opificio suo tractando assiduum ac diligentem se præstet. Quodsi nulla daretur obligatio ad opificium istud exercendum, nec ulla poterat dari obligatio ad assiduitatem ac diligentiam in eodem exercendo. Quibus veritas suspecta est, hi sibi persuadent, quasi obligatio omnis naturalis singula individua æqualiter tangat: quod quam sit a veritate alienum abunde docuimus in superioribus & suo loco plura occurrent, quæ idem loquuntur. Nisi homines omnes conjunctis viribus mutuam salutem promovere tenerentur, sed unusquisque sibi viveret, non aliis; tum demum tale quid opinari licebat.

§. 511.

Cura hominum de sufficiente rerum copia.

Homines operam dare debent, ne desit sufficiens copia rerum necessariarum, utilium & voluptuariarum, sive industrialium, sive artificialium. Etenim si natura non sua sponte profert res necessarias & res ad vitæ commoditatem atque jucunditatem spectantes, hoc est, utiles (§. *500.*) & voluptuarias (§. *501.*) tanta copia, quanta omnibus sufficit, aut sola prorsus producere nequit; homines ad illarum proventum multiplicandum & ad eas arte sua parandum obligantur (§. *506. 510.*). Operam igitur dare debent, ne desit

desit sufficiens copia rerum necessariarum, utilium & voluptuariarum, quas vel natura non producit nisi interveniente opera humana, vel quas homines arte sua parant, consequenter industrialium (§. 504.) & artificialium (§. 505.).

Hactenus consideramus homines in statu primævæ communionis, ante introducta dominia. Atque adeo quæritur, quænam sit eorum obligatio ad res in communem usum comparandas. Etenim dominiis non introductis, non cessat obligatio conservandi vitam eamque commode ac jucunde transigendi: quod cum fieri non possit absque usu rerum, dubium superesse nequit ullum, quin etiam ipsos tangat cura res industriales & artificiales parandi, si natura vel non sponte sua profert, vel prorsus non producit res omnes ad vitæ necessitatem, commoditatem & jucunditatem requisitas. Si nulla introducta essent dominia, hoc tamen non obstante homines tenerentur agros & hortos colere, rem pecuariam facere, artes manuarias exercere in communem utilitatem. Obligatione naturali ad hoc faciendum adstringerentur, &, si legem naturæ adimplere vellent, nulla ex parte obligationi isti deessent. Neque inutile est considerare hanc obligationem ante introducta dominia, qualis revera fluit ex essentia & natura humana. Patebit enim suo loco, quantum intersit hoc notasse. Neminem offendet, quod rerum quoque voluptuariarum mentionem faciamus, dum eas enumeramus, quibus parandis homines operam dare debent, modo a vocabulo odium removeat: id quod per definitionem (§. 501.) & ea, quæ de vita jucunde transigenda demonstrata & annotata sunt (§. 470.), fieri potest. Rerum voluptuariarum datur usus, quatenus voluptatem innocuam pariunt: abusus vero tum notatur, quando nocuam gignunt. Immo fieri potest, ut res voluptuariæ subinde suppetias ferant necessariis. E. gr. Instrumenta musica inter res voluptuarias referuntur, cum auribus delectandis destinentur. Quatenus vero Musicæ datur etiam effectus moralis antiquissimis temporibus a Sinis agnitus & suo loco demonstrandus, immo eo

fine

sine Musica ad ipsum cultum divinum translata est; instrumenta Musica suppetias ferunt rebus necessariis (§. 499.), immo naturam necessariarum induunt. Usum rerum voluptuariarum nemo damnat, nec damnantur, qui arte sua easdem parant, vel ad earum productionem concurrunt, si industriales fuerint (§. 504). Eccur ergo damnare velis, ubi communio rerum spectatur ante dominia introducta, ut etiam rebus voluptuariis parandis impendatur opera? Ceterum statum istiusmodi hominum, in quo omnes ac singuli operam dant, ne desit sufficiens copia rerum tam necessariarum, quam utilium & voluptuariarum ad communem usum, sibi concipit *Campanella* in sua Rep. Solis.

§. 512.

Laboris nomine veniunt actiones, quibus res sive corporales, sive incorporales producuntur, vel comparantur aut ad eas producendas saltem concurritur, & quæ ad vitam commode, jucunde ac decore agendam quomodocunque faciunt. Unde *Labor* etiam definiri poterat per operam, quæ rebus corporalibus & incorporalibus producendis vel vitæ commoditati, jucunditati, & decori promovendis impenditur. *Laboris nomine quid veniat.*

Difficile videtur laborem ita definire, ut definitio satisfaciat in omni casu, nec abhorreat ab usu loquendi, qui admodum vagus videtur. Puto tamen eam, quam damus, definitionem facile satisfacturam, modo acumine utaris in rebus incorporalibus discernendis. Non rectius hoc patebit quam per exempla eunti. Laborare dicuntur opifices & artifices promiscue omnes. Horum vero actiones tendunt ad rem quandam artificialem producendam, vel parandam, quæ absque hominum opera non existeret. Laborare dicuntur rustici, qui agros colunt, vel rem pecuariam faciunt. Horum vero actiones eo tendunt, ut producantur fruges, & generentur pecudes, quas natura sibi relicta non produxisset. Laborare dicuntur Præceptores in Scholis &

Professores in Academiis, dum illi pueros & adolescentes; hi juvenes instruunt. Horum vero actiones eo tendunt, vel ut notitiæ quædam insinuentur animis discentium, vel ut artes quædam liberales, veluti ars scribendi, computandi, orationem componendi, iisdem instillentur, quæ notitiæ atque artes in discentibus non existerent absque docentium opera. Labor opificum & rusticorum versatur circa res corporales; labor vero Præceptorum & Professorum circa res incorporales. Quoniam hic statum externum hominis consideramus, qualis est ante introducta dominia & imperia; laborem quoque spectare debemus, qualis est in eodem statu. Dominiis nondum introductis nulla statuuntur pretia rerum, si a valore intrinseco discesseris, qui dependet ab usu in promovenda perfectione hominis ejusque status, atque adeo nec labor certo pretio æstimatur. Dominiis nondum introductis nemo labore suo sibi quid acquirit, sed communis hominum eodem intenditur utilitas. Alia vero longe ratio est, ubi dominia supponuntur. Hisce enim positis labor omnis fit acquisitivus, & ubi imperia inæqualitatem hominum introduxerunt, labor æstimatur ex eorundem conditione civili, quam natura ignorat. Hæc omnia suo loco suoque tempore manifesta evadent. Cavendum itaque, ne judicia deproperent, qui jura naturalia & obligationes naturales quoad eorundem dependentiam a se invicem nondum introspexerunt.

§. 513.

Otium quid sit.

Vacatio a labore dicitur *Otium.*

Cum non omnis a labore vacatio illicita sit; otium vocabulum *μέσον* est, cujus significatus nunc in bonam, nunc in malam sumitur partem. Quando in malam partem sumitur, Germanice dicitur Müßiggang; quando in bonam accipitur, Musse appellatur. Otiatur itaque colonus tum quando nihil agit, cum agrum colere deberet, tum quando non habet, quod agat. In priori casu otium sumitur in malam; in posteriori in bonam partem.

§. 514.

§. 514.

Hominibus laborandum est. Etenim homines obligantur ad agros & hortos colendos (§. *507.*), ad rem pecuariam faciendam (§. *508.*), ad culturam sylvarum, si natura non sua sponte profert tantam lignorum copiam, quanta hominibus sufficit ad vitam conservandam & commode transigendam (§. *509.*). Immo operam dare tenentur, ne desit rerum necessariarum, utilium & voluptuariarum, sive industrialium, sive artificialium copia (§. *511.*). Omnem quoque unusquisque facere tenetur facultatum suarum usum ad animam non minus suam (§. *173.*), quam aliorum perficiendum (§. *222. part. 1. Phil. pract. univ.*) & dare operam, ut tam ipsi (§. *180.*), quam alii eam consequantur animæ ac corporis perfectionem, quam consequi in potestate positum (§. *222. part. 1. Phil. pract. univ.*). Quoniam itaque laborat, qui hoc agit, ut res sive corporales, sive incorporales producantur, vel comparentur (§ *512.*); quin hominibus laborandum sit, dubitandum non est. *Obligatio laboris.*

Omnes agnoscunt obligationem laborandi esse universalem. Hinc vulgo ingeminatur: Hominem natum esse ad laborandum, sicuti avis ad volandum. Obligatio universalis non intelligitur, nisi labor accipiatur in ea latitudine, quam vocabulo tribuimus (§. 512.). Unde patet latiorem istum significatum non abhorrere ab usu loquendi. Docere igitur alios & discere etiam labor est. Obligatio laboris descendit ex obligatione se & statum suum perficiendi: neque enim labore omni aliud intenditur nisi nostri statusque nostri perfectio. Quodsi homini omnes habitus tam intellectuales, quam morales essent connati, qualem Theologi docent fuisse primum hominem, & natura homini sufficienter prospiceret in iis rebus, quæ ad vitæ necessitatem, commoditatem & jucunditatem requiruntur, qualem statum in Paradiso fuisse Theologi perhibent; homini quoque non esset laborandum. Enimvero cum habitus animæ ac corporis sint ac-

quirendi, nec natura omnia proferat, non sufficiente saltem proferat copia, quæ ad vitæ necessitatem, commoditatem ac jucunditatem requiruntur; homini omni laborandum est. Sit ita, quod non omnibus idem conveniat labor.

§. 515.

Quod nemini otiandum.

Quoniam hominibus laborandum (§. 514.), a labore omni vacandum non est. Quamobrem cum semper otietur, qui ab omni labore vacat (§. 513.); *nemini hominum semper otiandum, aut prorsus otiandum.*

Non omne otium illicitum esse jam annotavimus (*not.* §. 513.). Tum vero demum illicitum est, si quis ab omni prorsus labore cessare velit, vitam in mero otio transacturus. Ita Studiosi in Academia est bonis literis assiduam navare operam. Quodsi vero tempus nihil agendo, vel ludendo & male agendo fallit, & studia prorsus negligit; semper otiatur, adeoque peccat. Similiter opificis otium damnatur, si a labore continuos dies cesset, quibus eidem vacare debebat. Quando otium sumitur in malam partem, quemadmodum vulgo fieri solet, ubi labori, præsertim ubi obligationi laboris opponitur; tum intelligitur vacatio a labore debito. Quamobrem si strictiore hoc significatu otium accipere velis; simpliciter dicendum: nemini otiandum esse, quemadmodum vernacula dicimus: Niemand soll müßig gehen.

§. 516.

Labor nimius & moderatus quinam.

Labor nimius dicitur, qui cum dispendio sanitatis continuatur; *moderatus* vero, qui cum nullo sanitatis dispendio conjunctus.

Ita lucubrationes studiosi vel hominis literati nimiæ sunt, quæ tabi, malo hypochondriaco aut alii cuidam morbo causam dant. Nimius est opificis labor, qui per integrum diem in multam noctem continuatur, ut corpus somno sufficiente reficere nequeat.

§. 517.

Quinam nimis gravis.

Labor nimis gravis dicitur, cui superando vires no-

stræ

stræ vix ac ne vix quidem sufficiunt, seu qui vires nostras excedit.

E. gr. Si quis attollere debet pondus majus, quam cui attollendo vires suæ sufficiunt, aut cui vix ac ne vix quidem sufficiunt, labor nimis gravis est.

§. 518.

Labor nimis gravis non modo corpus nimium defatigat, verum etiam integritatem membrorum corporis facile destruit. *Cur periculosus.* Sumimus hoc a posteriori, tanquam communi experientia comprobatum, ut nemo ea de re dubitet.

Facile quoque ratio dari poterat a priori, siquidem ex Physica doctrinam de motu animali supponere liceret. Enimvero non opus est, ut ratio a priori ejus detur, quod nemine refragante sumere licet. Etsi enim Philosophi sit rationem reddere eorum, quæ fiunt; non tamen reddere eandem tenetur, nisi suo loco. Fert methodus demonstrativa, ut in philosophia a posteriori sumantur, ubi a priori nondum demonstrari possunt. Sufficit enim ea, quæ sumuntur, esse certa, ut de eorum veritate dubitari minime possit.

§. 519.

Vitandus est labor nimius nimisque gravis. Etenim *Quinam labor vitandus.* labor nimius cum dispendio sanitatis continuatur (§. *516.*). Enimvero homo vitare debet ea, quæ corpus morbis obnoxium reddunt (§. *394.*), consequenter quæ cum dispendio sanitatis fiunt (§. *345. 346.*). Labor itaque nimius vitandus est. *Quod erat unum.*

Labor nimis gravis corpus nimium defatigat, adeoque sanitati adversatur, ac præterea etiam integritatem membrorum corporis facile lædit (§. *518.*). Enimvero homo facere non tenetur, quod sanitati quomodocunque adversatur (§. *393.*), & periculum integritatem membri cujus-

dam corporis lædendi vitare debet (§. 373.). Labor adeo nimis gravis vitandus. *Quod erat alterum.*

Non omnium hominum eædem ſunt vires. Quamobrem nec omnes eundem, nec tantundem laboris ſinguli ferre poſſunt. Qui adeo uni nimius vel nimis etiam gravis eſt, non ideo quoque nimius vel nimis gravis eſt alteri. Quilibet adeo ex ſeipſo ſtatuere debet, quantum laboris absque diſpendio ſanitatis ſuperare poſſit, & cuinam ſuperando vires ſuæ ſufficiant.

§. 520.

Qualis eſſe debeat labor.

Labor omnis moderatus eſſe debet. Etenim vitandus eſt labor nimius, nimisque gravis (§. 519.), conſequenter nec cum diſpendio ſanitatis continuandus, nec cum periculo ſanitatis aut læſionis membri cujusdam obeundus (§. 516. 518.). Nullus adeo labor cum diſpendio ſanitatis conjunctus eſſe debet, quem obimus. Enimvero moderatus labor eſt, qui nullo cum diſpendio ſanitatis conjunctus eſt (§. 516.). Labor adeo omnis moderatus eſſe debet.

In laborando duplici modo exceditur, vel ſi nimis diu continuetur, hoc eſt, diutius, quam vires corporis ferre commode poſſunt, vel ſi vires corporis excedit, ut eidem ſuperando vix ac ne vix quidem ſufficiant. Quamobrem ſi appetitum circa laborem moderari debemus, nec nimis diu continuandus eſt labor, qui per ſe vires noſtras non excedit, ſeu iisdem proportionatus eſt, nec nimis gravis ſubeundus. Atque adeo patet laborem moderatum opponi & nimio, & nimis gravi.

§. 521.

Quinam labor illicitus, quinam debitus.

Labor nimius & nimis gravis illicitus; moderatus debitus. Etenim ad laborem nimium nimisque gravem vitandum obligamur (§. 519.). Quoniam itaque illicitum eſt id, ad quod omittendum obligamur (§. 170. part. 1. Phil. pract.

pract. univ.); labor nimius & nimis gravis illicitus est. *Quod erat unum.*

Homo omnis ad laborem obeundum obligatur (§. *514.*). Sed labor omnis moderatus esse debet (§. *520.*). Quare ad laborem moderatum obeundum obligamur. Enimvero debitum id est, ad quod agendum obligamur (§. *170. part. 1. Phil. pract. univ.*). Labor itaque moderatus debitus.

Quantum laboris unicuique sit obeundum pro præsenti rerum statu, tum demum demonstrare licebit, ubi dominia & imperia fuerint explicata. Hic, ubi labor singulorum respicit communem utilitatem, unusquisque pro virili laborare tenetur, quantum communis utilitas exigit. Hæc enim ratio est, cur laborandum sit, quemadmodum ex anterioribus liquet. Ad eam vero unusquisque pro virili conferre debet, quantum potest (§. *222. part. 1. Phil. pract. univ.*).

§. 522.

Homo obligatur ad laborem suum recte perficiendum. Obligatur enim in genere ad recte agendum (§. *189. part. 1. Phil. pract. univ.*). Quamobrem cum labor in numero actionum sit (§. *512.*), ad quas committendas obligatur (§. *514.*); quin homines obligentur ad laborem suum recte perficiendum, dubium nullum superest. ***Obligatio quoad rectitudinem laboris.***

Obligationem hanc nemo non agnoscit. Quis enim est qui nesciat, vel in vilissimo & abjectissimo laboris genere reprehendi eum, qui minus recte eundem perficere censetur? Immo indignamur stupiditati, vel socordiæ laborantis, prouti defectum rectitudinis vel ad intellectum, vel ad voluntatem referimus. Etsi autem obligatio extra dubitationis aleam posita intelligatur; non tamen videas omnes animum ad eandem advertentes, dum laborant. Unde nullibi magis, quam hic peccatur.

§. 523.

Quomodo laborandum.

Quilibet labore suo ita defungi debet, ut finem per eum intentum ex asse consequatur. Obligatur enim ad laborem suum recte perficiendum (§. *522.*). Quoniam itaque in actione humana recta nihil desiderari debet ex parte intellectus (§. *79. part. 1. Phil. pract. univ.*); nec in labore, qualiscunque tandem fuerit, ullus ex parte intellectus notari debet defectus. Nemo est, qui nesciat, omni labore intendi aliquem finem, & nos eundem obire finis hujus consequendi gratia, ita ut actiones, quibus labor absolvitur (§. *512.*), habeant rationem medii, quo finem istum consequi datur (§. *937. Ontol.*). Sapientiæ est eligere media ad finem ducentia (§. *678. Psych. rat.*), & sapientiorem se probat, qui media magis apta ad finem consequendum eligit (§. *683. Psych. rat.*), ut adeo in electione medii hac ex parte nullus notetur defectus, si finem ex asse consequimur (§. *684. Psych. rat.*). Quamobrem cum ad sapientiam acquirendam obligemur (§. *254.*), & quicquid agimus omnem facere debeamus facultatum nostrarum usum, quem habere possunt (§. *302.*); unusquisque labore suo ita defungi debet, ut finem per eum intentum ex asse consequatur.

Propositio præsens declarat, quomodo recte laborem nostrum perficiamus. Qualiscunque is fuerit, etiamsi abjectissimus censeatur, suam tamen habet theoriam; nec rectus censeri potest, nisi quatenus huic convenit. Etenim si non convenit, aut laborans illam ignorat, & errorem de modo perficiendi laborem fovet, aut ex desidia actiones suas eidem conformare non vult. Et tum labor, quatenus consideratur ut actio laborantis, deficit a rectitudine (§. 79. *part. 1. Phil. pract. univ.*), & peccatur contra obligationem naturalem, quæ omnem facultatum nostrarum usum exigit (§. 302.). Homini datus intellectus, ut perspicere possit, quomodo deter-

terminandæ sint actiones, quibus labor absolvitur, ut finem, ad quem is tendit, ex asse consequatur. Eum igitur intellectus usum facere tenetur. Vernacula nostra satis apte distinguimus, si quis laborem suum recte perficit, &, ubi minus recte hoc facit, quando defectus intellectui, quando voluntati tribuendus. Vocamus nimirum in casu primo, einen guten, in secundo einen schlechten, in tertio einen schlimmen Arbeiter: id quod satis ostendit, obligationem præsentem, de qua hic loquimur, non abhorrere a notionibus communibus. Ceterum principium hoc fœcundissimum est, cum hinc fluant omnes conclusiones particulares de qualibet laboris specie. Et eodem continetur notio directrix in condenda laboris cujuslibet theoria, ut is omni ex parte absolutus censeri possit.

§. 524.

Perfectio rei artificialis in quo consistat.

Res artificialis perfecta est, si singula, quæ in ea distinguuntur, per finem, cujus gratia fit, determinantur. Quodsi enim in re artificiali singula, quæ in eadem distinguuntur, per finem, cujus gratia fit, determinantur; omnes ejus determinationes intrinsecæ ad unum quid obtinendum tendunt, adeoque inter se consentiunt (§ *503. Ontol.*). Quoniam itaque perfectio consistit in consensu plurium a se invicem differentium in uno (§. *cit.*); res artificialis perfecta est, si singula, quæ in ea distinguuntur, per finem, cuius gratia fit, determinantur.

Dedimus jam alias (*not. §. cit.*) exemplum de perfectione horologii, ut adeo opus non sit alio ad propositionem præsentem illustrandam. In paranda re artificiali actionibus variis opus est. Nulla earum fieri debet absque ratione sufficiente. Ratio autem desumitur immediate a determinatione rei faciendæ, quæ, cur talis esse debeat, per finem intelligitur. Nimirum ex fine constat, qualis esse debeat res artificialis: ex qualitate autem intelligitur, quænam ad eam parandam requiratur actio, ut talis fiat, qualis desideratur. Unde vides rei arti-

artificialis perfectionem tanquam cognitam supponi, siquidem labore, quo paratur, rite defungi volueris.

§. 525.

Obligatio in rebus artificialibus parandis spectanda.

Danda hominibus est opera, ut res artificiales, quas parant, ne careant sua perfectione. Etenim res artificiales parantur labore (§. *512.*). Enimvero quilibet labore suo ita defungi debet, ut finem per eum intentum ex asse consequatur (§. *523.*), consequenter si labore suo rem quandam artificialem parat, ut singula, quæ in eadem distinguuntur, per finem, cuius gratia fit, determinentur. Quoniam itaque res artificialis perfecta est, si singula, quæ in ea distinguuntur, per finem, cujus gratia fit, determinantur; hominibus danda est opera, ut res artificiales, quas parant, ne careant perfectione sua.

Ita horologiopœo danda opera est, vt horologium construat perfectum, ne in ejus structura quidpiam desiderari possit, quantum scilicet permittit ignorantia invincibilis. Etsi enim obligatio naturalis in se spectata non ponat perfectioni rei artificialis ullos limites; cum tamen nemo obligetur ultra id, quod possibile (*§. 209. part. 1. Phil. pract. univ.*), obligationi suæ, quantum fert humana conditio, satisfecisse censetur, si fecit, quantum potuit. Antequam *Hugenius* pendula ad horologia rite applicare doceret, nemo artificum ea perfectione eadem parare poterat, qua nunc a peritis construuntur. Etsi adeo usus astronomicus exigeret horologia tantæ perfectionis, quantam ipsis tribuere licet ex *Hugeniano* invento, non tamen ideo obligationi suæ defuisse dicendi sunt artifices, qui in istum usum horologia minoris perfectionis construxerunt. Tenditur ad summum: ast in eo sistitur gradus, ultra quod progredi non datur.

§. 526.

Obligatio Oratorum, Poë-

Quoniam orationes, poëmata & libri arte humana componuntur, adeoque in numero rerum artificialium

sunt

sunt (§. 505.), hominibus vero danda est opera, ut ne res artificiales, quas parant, sua careant perfectione (§. 524.); *Oratoribus, Poëtis & Scriptoribus danda* quoque *opera est, ne orationes, poëmata & libri destituantur sua perfectione.* *tarum & Scriptorum.*

Quodsi quæsiveris, undenam æstimanda sit orationis, poëmatis & libri alicujus perfectio; haud e longinquo petenda responsio. Ostendimus ea esse res artificiales. Quamobrem cum rei artificialis perfectio æstimetur ex fine (§. 524.); ex eodem quoque æstimanda est perfectio orationis, poëmatis & libri. Perfectionem orationis distincte exponere Rhetoris est, poëmatis Poëtæ, libri Logici. Aliunde igitur petenda Philosophia practica supponit. In Jure Naturæ traduntur, quæ ad jura hominum eorumque obligationes cognoscendum sufficiunt: ast quomodo obligationi unicuique satisfieri possit, in iis docendum disciplinis, in quibus praxes explicantur. Praxis autem artis oratoriæ docetur in Rhetorica, conficiendi poëmatis in Poësi, conscribendi libros in Logica.

§. 527.

Labor humanus tam multiplex est, ut nemo hominum omni obeundo sufficiat. Abunde hoc patet a posteriori, ut non opus sit nisi animum advertere ad ea, quæ homines quotidie ubivis locorum faciunt. Neque obscura est ratio. Etenim labor humanus complectitur actiones omnes, quibus parantur res ad vitam commode ac jucunde degendam ipsamque ejus necessitatem requisitæ, ceterasque actiones, quibus ad promovendam perfectionem nostram vitamque commode, jucunde ac decore agendam habemus opus (§. 512.). Quodsi ergo consideremus, quanta sit varietas illarum rerum, & quanta varietas harum actionum; rationem facile perspiciemus, cur fieri minime possit, ut unus homo labori omni obeundo sufficiat. Etenim *Magna varietas laboris humani.*

nim si vel maxime sufficerent vires, id quod tamen concedi minime potest; non tamen sufficeret tempus.

Si quis animum attendit ad supellectilem, vestitum, libros, aliasque res, quarum usus quotidianus est, atque inquirit, quanto & quam multiplici labore fuerit opus, antequam una illarum rerum parari potuerit, modo noverit, quasnam mutationes materiæ subire debuerint, antequam rei faciendæ inservire potuerint, & quibusnam opus fuerit instrumentis tum ad materias parandas, tum ad res inde conficiendas, quonam etiam labore instrumenta facta fuerint; is plenissime convincetur, quod ne uni quidem rei, nedum omnibus conficiendis solus suffecisset. Nostrum non est, vel in unico exemplo instituere recensionem omnis laboris, sine quo rem unam dari impossibile fuerat. Sufficit enim excitasse attentionem, quæ hic adhibenda, ubi obseruare volueris, quod sumitur, & ex aliis percontari, quæ ipsemet ignoras. Admiranda datur actionum humanarum a se invicem dependentia, & tanta earum inter se connexarum datur multitudo, ut fidem omnem superaret, nisi istæ sigillatim recenseri possent. Quæ quotidiana sunt, ea attentione nostra non dignamur, etsi eandem maxime mereantur. Quid enim vtilius cognosci potest, quam quomodo homo homini utilis sit, & nemo mortalium ceterorum ope carere possit?

§. 528.

Cuinam labori unusquisque vacare debeat.

Unusquisque hominum eum laborem seligere debet, cui obeundo se parem sentit. Labor humanus tam multiplex est, ut nemo hominum omni subeundo sufficiat (§. *527.*). Necesse igitur est, ut unus hoc, alius illud faciat, consequenter alius hunc, alius illum laborem seligat. Enimvero danda homini opera est, ut laborem suum recte perficiat (§. *522.*), consequenter eum seligere unusquisque debet, quem recte perficere valet. Unusquisque adeo eum seligere debet laborem, cui obeundo se parem sentit.

Quodsi

Quodsi quæsiveris, undenam constet, num labori cuidam obeundo par sis; tenendum est, de eo disquirendum alibi, ubi praxis tradetur. In antecessum tamen monemus, supponendum esse, ut laboris notionem distinctam habeas. Quodsi enim actiones, quibus constituitur, ad facultates tuas referre volueris; inde patebit, num eum earundem usum facere queas, qui requiritur.

§. 529.

Quoniam unusquisque hominum eum laborem seligere debet, cui obeundo se parem sentit (§. 528.); *siquidem te parem sentis & utiliori, & minus utili, cui pares sunt alii multi, quin utiliorem præferre debeas dubitandum non est* (§. 184.). *Quinam labor alteri præferendus.*

Non omnem laborem ejusdem esse utilitatis, extra controversiam est, etsi minus utiles sint æque necessarii. E. gr. Libros componere, quibus scientia non modo præsenti ævo amplificatur, verum etiam ad seros nepotes propagatur, utilius est, quam paucos quosdam instruere, ut ad solidam rerum scitu necessariarum cognitionem perveniant. Labor igitur iste huic præferendus. Nemo non videt, electioni non esse locum, nisi ubi optio in potestate tua est: id quod hic supponi potest absque ulla conditione, ubi nondum supponimus dominia esse introducta, ut labor sit medium acquirendi ea, quibus ad vitæ necessitatem tolerandam eamque commode, jucunde ac decore agendam indigemus.

§. 530.

Eam unusquisque sibi comparare tenetur usum facultatum, qui ad laborem suum recte obeundum requiritur. Etenim quilibet homo obligatur ad laborem suum recte obeundum (§. 522.). Enimvero si laborem tuum rite obire volueris, & nosse debes, quomodo is recte perficiatur, & acquirere teneris habitum actiones illas prompte edendi, quibus labor absolvitur. Ad laborem adeo quemlibet *Obligatio acquirendi aptitudinem laborandi.*

recte obeundum certus requiritur facultatum usus. Patet itaque quod unusquisque eum sibi comparare teneatur facultatum usum, qui ad laborem suum recte obeundum requiritur.

Cujuslibet laboris, qualiscunque tandem fuerit, datur & theoria, & praxis. Illa comparatur usu facultatum cognoscendi; hæc exercetur usu facultatum non minus cognoscendi, quatenus in praxi continua applicatione theoriæ opus est, quam facultatis appetitivæ & locomotivæ. Theoria communiter confusis notionibus continetur, & applicatio usu facultatum cognoscendi inferiorum absolvitur, etiamsi illa distinctis notionibus comprehendatur, cum actiones externæ a facultate locomotiva pendentes ea celeritate se invicem consequi debeant, quam distincta theoriæ non fert applicatio. Etsi autem pauca sint organa, quorum usu labor absolvitur omnis: tanta tamen hinc actionum diversimode combinatarum resultat varietas, ut labor quilibet peculiarem habitum effectivum requirat. Multum quoque varietatis inducit usus instrumentorum, sine quibus labor non perficitur: quorum ad præsens objectum applicatio singularem quoque usum facultatum tuarum exigit. Quodsi ergo laborem tuum recte perficere velis, quemadmodum debes (§. 522.); omnem omnino movere debes lapidem, ut facultatum tuarum usum omnem in potestatem tuam redigas. Hinc resultant habitus non minus intellectuales, quam qui artis nomine veniunt. Sed quæ dixi, satis intelliguntur, modo in observandis quotidianis solertem & acutum te præbere volueris.

§. 531.

Vitæ genus quid sit.

Pro diversitate laboris diversa oriuntur vitæ genera. Per *vitæ* enim *genus* intelligitur status, quo quis certo labori obeundo vitam suam impendit.

Ita sutor vitam suam impendit conficiendis calceis, crepidis & ocreis; textor conficiendis linteis; sartor conficiendis vestibus. Artes igitur sutoria, textoria, sartoria sunt certa vitæ genera.

genera. Medicus vitam suam impendit curæ ægrotorum. Praxis adeo medica certum constituit vitæ genus. Professores vitam suam impendunt juvenibus instruendis. Professiones adeo academicæ certum vitæ genus sunt.

§. 532.

Homo dicitur *aptus ad certum vitæ genus*, si per dispositiones naturales, quæ ipsi sunt, eum facultatum usum acquirere valet, qui ad laborem, per quem istud vitæ genus determinatur, recte obeundum requiritur. *Aptitudo ad vitæ genus quid sit.*

Etsi hominibus omnibus eædem sint facultates; non tamen dispositiones naturales faciendi earum usum in omnibus sunt eædem. Unde nec omnes eum acquirere valent facultatum suarum usum, quem labor quilibet exigit, si eum recte obire voluerint. Spectandæ hic quoque sunt inclinationes naturales, quæ disponunt appetitum & aversandi facultatem ad certa appetenda & aversanda. Inde est, quod quidam veluti natura abhorreant a certo vitæ genere, alios vero natura ad idem veluti trahat. Nec minus hic ratio habenda est virium corporis, quibus labor obeundus proportionatus esse debet, sine viribus corporis non perficiendus. Unde ad artem tignariam ineptus est, cui non sunt corporis vires gravi ponderi attollendo sufficientes. Qui natura stupidus est, vel ex cognitione rerum nullam percipit voluptatem; ad studia literaria ineptus habetur. Unde autem æstimetur aptitudo ad certum vitæ genus, ad praxin spectat, quam suo loco trademus. Sufficit itaque pauca annotasse, quæ sufficiunt ad realitatem notionis a posteriori agnoscendam.

§. 533.

Unusquisque hominum eligere debet vitæ genus, ad quod aptus est. Tenetur enim sibi comparare usum facultatum, qui ad laborem suum recte obeundum requiritur (§ 530.). Quoniam itaque per vitæ genus certo cui- *Quodnam vitæ genus eligendum.*

dam

dam labori obeundo vitam suam quis impendere tenetur (§ 531.), ad idem vero aptus est, si per dispositiones naturales, quæ ipsi sunt, eum facultatum usum acquirere valet, qui ad laborem, per quem istud determinatur, obeundum requiritur (§. 532.); unusquisque illud vitæ genus eligere tenetur, ad quod aptus est.

Etiamsi non introducta fuissent dominia, neque etiam darentur imperia; diversa tamen darentur vitæ genera. Hæc enim determinantur per diversitatem laborum (§. 531.), quibus omnibus obeundis unus homo non sufficit (§ 527.), & ad quos obeundos ne quidem aptus est (§. 532.). Laboris diversitatem exigit vitæ necessitas, commoditas, jucunditas & decor (§. 512.). Obligatio autem vitam conservandi & commode ac jucunde, immo cum decore transigendi neque a dominio, neque ab imperio pendet (§. 350. 466. 471. 487.). Quamobrem obligatio eligendi certum vitæ genus concipitur antecedenter ad dominia & imperia: sit ita quod non facile eidem satisfacerent homines, dominiis non introductis, neque commode satisfacere possent, imperiis exulantibus. Hic quæstio est de origine obligationis, non vero de difficultate eidem satisfaciendi.

§. 534.

Idem porro exponditur.

Unusquisque hominum eligere debet vitæ genus, quo se utiliorem aliis præbere potest. Etenim si te parem sentis & utiliori, & minus utili labori, cui pares sunt alii multi, utiliorem præferre debes (§. 529.). Quoniam itaque vi vitæ generis, quod elegisti, certo cuidam labori obeundo vitam tuam impendere teneris (§. 531.); id utique vitæ genus eligendum, quo te utiliorem aliis præbere potes.

In eligendo vitæ genere spectanda est utilitas hominum communis. Unde major utilitas ratio sufficiens est, cur unum alteri præferas. Et lex naturæ perfectiva inducit obligationem hoc faciendi (*§. 193. part. 1. Phil. pract. univ.*).

Qui

Qui in eligendo vitæ genere suarum tantummodo inclinationum naturalium rationem habent; illi non rationis ductum sequuntur, neque adeo faciunt, quod lex naturæ exigit (*§. 259. part. 1. Phil. pract. univ.*), sed sibi serviunt (*§. 544. part. 2. Phil. pract. univ.*). Probe autem notanda est præsens obligatio, ne in præsenti rerum statu, in quo dominiis & imperiis locus est, in adversam eidem incidas opinionem.

§. 535.

Assiduitas laboris quid sit.

Assiduus in labore dicitur, qui nullum prætermittit tempus, quo non labori vacet, quando vacare permittitur. Unde *Assiduitas laboris* est eum sine intermissu continuandi habitus.

Per se patet dari rationes cum physicas, tum morales, cur laborem subinde intermittere cogamur & teneamur. Hic ergo intelligendus est intermissus sponte & nulla urgente obligatione factus. Unde diximus, assiduum vacare labori omni tempore, quo permittitur, quia scilicet nullum adest obstaculum physicum, vel morale. Ita physice impeditur, quo minus labori vacet, qui morbo aliquo laborat, vel somno opprimitur; moraliter vero impeditur, qui laborem intermittit cultus divini gratia, vel ne nimio labore sanitati officiat.

§. 536.

Diligentia in labore adhibenda.

Homines obligantur ad diligentiam in labore obeundo adhibendam. Laborem enim suum ita obire debent, ut finem per eum intentum ex asse consequantur (§. *523.*), consequenter necesse est, ut nihil earum actionum omittant, quæ eo fine fieri debent. Enimvero diligentiam adhibet, qui ea omnia facit, quæ certo fine fieri debent (§. *751. part. 1. Phil pract. univ.*). Obligantur itaque homines ad diligentiam in labore obeundo adhibendam.

Nimirum diligentia in labore obeundo intenditur, ut labor recte perficiatur, ne quid in eo iure reprehendi possit. Inde

est, quod dicamus artificem multum diligentiæ adhibuisse in perficiendo opere suo, si omni usum sollicitudine observamus, ut idem esset omni ex parte consummatum. Retinemus significatum, quem vocabulo in doctrina de culpa tribuimus. Inconstantia loquendi diligentiam cum assiduitate confundit.

§. 537.

Obligatio quoad assiduitatem.

Homo in labore assiduus esse debet, quantum permittit sanitas corporis. Etenim homo obligatur ad laborandum (§. 514.), vitare tamen debet laborem nimium (§. 519.). Quamobrem cum labor nimius cum dispendio sanitatis continuetur (§. 516.); tantum temporis labori impendere debet, quantum impendi sanitas corporis permittit. Quoniam itaque in labore assiduus est, qui nullum prætermittit tempus, quo labori non vacet, quando vacare permittitur (§. 535.). Homo in labore assiduus esse debet, quantum permittit sanitas corporis.

Assiduitas laboris non simpliciter præcepta, propterea quia pugnare potest cum obligatione conservandæ sanitatis, quæ obligatione laborandi potior est. Laboramus enim corporis conservandi gratia, & ut vitam commode, jucunde ac decore transigere possimus (§. 41..). Labor adeo spectari quoque potest tanquam medium conservandi sanitatem. Medium repugnare nequit fini, nisi in sapientiam impingere velis (§. 678. Psych. rat.), ad quam tamen acquirendam obligamur (§. 354), ut ejus usum in determinandis actionibus nostris facere valeamus.

§. 538.

Existimatio & honor quid sit.

Aliorum de perfectione nostra judicium dicitur *Existimatio*. Actus vero externi, quibus istud significamus, *Honor* vocantur.

Idiomate Germanico existimationem appellamus Ehre, honorem vero Ehren-Bezeigungen, fit ita quod vulgo honor per voca-

vocabulum prius vertatur. Distingui utique debent actus mentis internus & actus externi eidem respondentes, quoniam non semper necessario sunt conjuncti. Fieri potest, ut detur internus absque externis; fieri etiam potest, ut sint externi absque interno. Ecquis enim est, qui nesciat, te agnoscere posse perfectionem, quæ alteri inest, consequenter judicare, quod insit ea alteri; obstare autem posse rationes extrinsecas alias, quo minus actibus externis idem significes? Similiter nemo nescit quotidie contingere, ut quis actibus externis significet existimationem alterius, qualis tamen nulla ipsi est. Honorem vero restringimus ad actum externum, quod hoc desiderant phrases, veluti honore aliquem afficere, in honore aliquem habere, in magno honore apud aliquem esse. Actus externi, quibus existimatio significatur, moribus Gentium variant. Notandum vero est, nobis hic esse negotium cum existimatione & honore naturali, non civili, qui non datur nisi introductis imperiis, sine isto tamen non intelligitur.

§. 539.

An existimatio & honor sint in potestate.

Quoniam existimatio est judicium alterius de perfectione tua, honor autem in actibus externis consistit, quibus istud significatur (§ 538.); in potestate tua autem non est, ut alter perfectionem tuam cognoscat, & verum de eadem judicium ferat, utque actibus externis idem significet (§. 175.); *existimatio & honor non sunt in potestate tua*, consequenter *honor non est honorati, sed honorantis.*

Probe nōtandum est, existimationem & honorem non esse in numero eorum, quæ facultatum nostrarum usu acquirere valemus. Patebit enim in moralibus, quantum momenti in eo situm sit, ut hoc agnoscamus.

§. 540.

Quinam alterum honorare possit.

Nemo alterum honorare potest, nisi qui verum de perfectione alterius judicium ferre valet. Etenim qui alterum

 hono-

honorare debet, is actibus externis significare debet, quod agnoscat perfectionem, quæ alteri inest (§. 538.). Quamobrem cum perfectionem alterius agnoscere nequeat, nisi qui verum de eadem judicium ferre valet (§. 505. *Log.*), nemo alterum honorare potest, nisi qui verum de perfectione alterius judicium ferre valet.

Nimirum si judicium ferre nequis de perfectione alterius, deest existimatio (§. 538.). Cessant igitur & actus externi, quibus significas, quod non est, nisi adsit simulandi ratio (§. 716. *part. 2 Phil. pract. univ.*). Honor autem simulatus verus honor non est, de quo hic loquimur. Non omnes hoc perpendere, quotidiana experientia docemur.

§. 541.

Laus quid sit. *Laudare* alterum dicitur, qui suum de perfectione alterius judicium verbis significat. Unde *Laus* est oratio, qua nostrum de perfectione alterius judicium significamus.

Qui novit, quanam ad perfectionem hominis requirantur, & undenam nobis innotescat; ei circa definitionem laudis nullum supererit dubium.

§. 542.

Quinam alterum laudare possit. Quoniam perfectio alterius tibi perspecta esse debet, si eum laudare volueris (§. 541.); perspecta autem nemini esse potest, nisi qui perfectionis istius notionem claram ac inprimis distinctam habet (§. 50. *Psych. empir.*); *nemo laudari potest nisi ab intelligente.*

E. gr. Geometram ob scientiam, qua pollet, nemo laudare potest nisi Geometriæ peritus. Hujus enim, qui nullam habet notitiam, ipsum laudaturus non est nisi echo aliorum. Hinc vanæ sunt laudes, quæ proficiscuntur a non intelligentibus. Atque ideo harum Laudum præcones non utuntur nisi terminis generalibus, v. gr. vocando Geometram, quem extol-

lere

lere volunt, alterum Archimedem, vel alterum Apollonium, Geometrarum Principem, Geometram qui aliis palmam dubiam reddit, celeberrimum, omni laude superiorem & ita porro.

§. 543.

Similiter quia ab altero laudaris, si is suum de perfectione judicium verbis significat (§. *541.*), in potestate autem tua non est efficere, ut alter perfectionem tuam agnoscat; aut, ubi eam agnoscit, suum de eadem judicium, quod animo premit, verbis significet (§. *175.*), *ut lauderis ab aliis in potestate tua non est efficere.* ***Laudes non sunt in potestate nostra.***

Nimirum laus tua ab alterius voluntate, non a tua pendet. Alterius autem voluntas dominio tuo subjecta non est, ut eam pro lubitu determinare possis. Alterius adeo arbitrio relinquendum, num te laudare velit, siquidem possit. Magis autem absonum est velle laudari a non intelligentibus (§. 541.). Et tribuendum arrogantiæ, si quis laudem illiusmodi affectet.

§. 544.

Qui existimatione & honore dignus est, is etiam laude dignus est. Etenim cum existimatio sit judicium de perfectione alterius & honor consistat in actibus externis, quibus ipsum significatur (§. *538.*); qui existimatione & honore dignus est, is perfectione quadam instructus esse debet. Enimvero qui perfectione quadam fulget, is quoque dignus est, ut verbis nostrum de eadem judicium significemus, consequenter eum laudemus (§. *541.*). Patet itaque laude dignum esse, qui existimatione & honore dignus est. ***Quinam laude dignus.***

Laus est quædam honoris species (§. 538. 541.). Quamobrem qui honore omni dignus est, is etiam laude dignus.

§. 545.

Obligatio quoad existimationem & honorem.

Unusquisque operam dare debet, ut sit existimatione & honore dignus. Etenim unusquisque omnem facere tenetur facultatum suarum usum, qui ad perficiendum animam, corpus & statum nostrum, & ad arcendum omnem ab anima, corpore & statu nostro imperfectionem requiritur (§. *173.*), consequenter ut omnem consequatur perfectionem acquisitu sibi possibilem. Quoniam alterius de perfectione iudicium existimatio est, honor autem in actibus externis consistit, quibus idem significatur (§. *538.*); existimatione & honore ut dignus sit operam dat, qui omnem facultatum suarum usum facit, qui ad perficiendum animam, corpus & statum nostrum, atque ad arcendum omnem ab anima, corpore & statu nostro imperfectionem requiritur. Unusquisque adeo operam dare debet, ut sit existimatione & honore dignus.

Hæc est obligatio, qua tenemur quoad existimationem & honorem. In nostra enim potestate positum, ut dignos nos reddamus existimatione atque honore, non autem, ut utrumque consequamur. Quamobrem illud intendi potest ab agente; hoc autem minime. Illud a voluntate nostra pendet, hoc a voluntate alterius. Illud ex generali obligatione hominis fluit, hoc autem in numero eorum est, ad quæ nulla dari potest obligatio. Illud si fecerimus, hoc parum nobis curæ esse debet.

§. 546.

Obligatio quoad laudem.

Quoniam operam dare debemus, ut simus existimatione & honore digni (§. *545.*), qui autem existimatione ac honore dignus est, laude etiam dignus est (§. *544.*); *operam* utique *dare debemus, ut simus laude digni.*

Satisfecisti itaque obligationi tuæ, si te laude dignum præstiteris: utrum vero alii laudem promeritam tribuant, an denegent,

gent, id tibi parum curæ esse debet. Atque adeo jam intelligitur, quid sibi velint Stoici præcipientes, existimationem, honorem atque laudem non appeti debere. Nimirum velle non debemus, quæ in potestate nostra non sunt; sed ea relinquenda providentiæ divinæ, quemadmodum deinceps ostendetur.

§. 547.

Habitus intellectus dicuntur *Virtutes intellectuales* in oppositione ad habitus voluntatis & noluntatis bonos, quos *virtutes morales* appellare solemus & qui vulgo Virtutes simpliciter audiunt. *Virtutum intellectualium & moralium differentia.*

Ita scientia, sapientia & ars sunt virtutes intellectuales: ast temperantia virtus moralis est. Virtutes intellectuales in intellectu; morales in voluntate & noluntate resident. Morales vero intellectuales supponunt, ac ab iis splendorem suum mutuantur.

§. 548.

Perfectio animæ acquisita sunt virtutes intellectuales & morales. Etenim facultates animæ perficiuntur acquirendo habitus iisdem utendi (§. 209.). Facultates animæ inferiores reducendæ sunt ad consensum cum superioribus (§. 267. 268. 275.), adeoque perfectio animæ potissimum redit ad habitus facultatum superiorum, intellectus scilicet & voluntatis ac noluntatis. Habitus intellectus sunt virtutes intellectuales; habitus vero voluntatis & noluntatis boni virtutes morales (§. 547). Perfectio itaque animæ acquisita sunt virtutes intellectuales & morales. *Perfectio animæ acquisita quanam re constet.*

Ipsum dominium in facultates inferiores, quo eædem reducuntur in consensum cum superioribus, virtus quædam moralis est, eaque facile princeps. Nemo ea de re dubitabit, qui perspecta habet, quæ de hoc dominio demonstravimus (*§. 554. & seqq. part. 2. Phil. pract. univ.*). Et hæc virtus complementum perfectionis est, ad quam anima pertingere potest. Unde pau-

paucissimos videas, qui hunc perfectionis gradum attingunt.

§. 549.

Quaenam potissimum existimationem pariant.

Quoniam existimatio est judicium aliorum de perfectione nostra (§. 538.), adeoque inprimis de perfectione animae acquisita, perfectio autem animae acquisita sunt virtutes intellectuales & morales (§. 548.); *existimationem potissimum virtutes intellectuales & morales pariunt.*

Dicuntur hae virtutes bona animi acquisita. Unde existimatio a bonis potissimum animi acquisitis pendet.

§. 550.

Quaenam honorem & laudem.

Quoniam honor sunt actus, quibus judicium nostrum de perfectione alterius significamus (§. 538.), laus vero oratio est, qua idem indigitamus (§. 541.); eodem modo patet, *virtutes potissimum intellectuales & morales parere honorem & laudem.*

Haec probe notanda sunt, ne honorem verum cum spurio, nec laudes veras cum vanis confundamus. Multum omnino differentiae intercedit inter ea, quae natura & fortuna dedit, & inter ea, quae proprio studio ac labore acquisivimus. Haec nobis honori & laudi potissimum cedunt.

§. 551.

Haec porro expenduntur.

Quia virtutes intellectuales & morales alterius nobis non innotescunt nisi per facta alterius, seu actiones externas, quae per istas determinantur, virtutes autem istae potissimum existimationem (§. 549), honorem & laudem pariunt (§ 550.); ideo *facta ex virtutibus intellectualibus & moralibus profecta existimationem potissimum, honorem atque laudem pariunt.*

Hinc laudem mereri dicimur propter ea, quae fecimus ipsi; parum

parum autem laudis nobis accedere asserimus propter ea, quæ fecerunt alii, vel quæ natura aut fortuna dedit. Et qui alterum eximie laudare voluerit, recensere tantummodo debet facta, quæ virtutes intellectuales & morales arguunt. Hoc enim pacto intelligitur, convenire alteri laudem, quam ipsi tribuis. Nec aliter probari potest te alteri non tribuere nisi laudem promeritam, quam ubi facta enarras ipsius. Encomiastæ non semper hoc perpendunt: unde jejuna sunt ipsorum encomia, nec apud intelligentes merentur fidem.

§. 552.

Unde innotescat alterum esse existimatione, honore ac laude dignum.

Quoniam *facta ex virtutibus intellectualibus & moralibus profecta* existimationem potissimum, honorem atque laudem pariunt (§. 551.); ea *hominem existimatione, honore atque laude dignum probant.*

Loquimur de vera existimatione, non simulata nec per errorem facta, consequenter etiam de honore vero & laude vera. Ne quis autem hic cespitet, amor ex factis alterius, quæ nobis placent, vel alterius etiam qualitatibus ac statu externo originem trahens, & existimationi adhærens non confundendus cum ipsa existimatione. Existimatio enim actus intellectus est (§. 538.); amor vero iste, cum sit in affectuum numero (§. 649. *Psych. empir.*) in appetitu sensitivo residet (§. 603. *Psych. empir.*). Sed hæc suo loco & tempore acutius discernemus, tumque patebit, quantum utilitatis afferat discrevisse non confundenda.

§. 553.

Fama hominis & celebritas quid sit.

Fama hominis est communis hominum aliorum sermo de habitibus intellectualibus & moralibus ejusdem. Quodsi habitus morales fuerint virtutes, *Fama* dicitur *bona*; si vitia, *mala* audit. Habitus intellectuales cum non habeant sibi oppositos, quemadmodum morales; *Famam* pariunt nunc *magnam*, nunc *parvam* pro diversis virtutum in-

intellectualium gradibus; nunc *latam*, nunc *arctam*, prouti per plura loca diffunditur, vel per pauciora. Fama quoad virtutes intellectuales dicitur *Celebritas*. Et in genere *Fama* dicitur communis hominum de facto aliquo sermo.

Differt adeo fama a laude. Etenim si tu recenses virtutes intellectuales & morales alterius, aut tuum de perfectione alterius judicium aliis significas verbis, eundem laudas (§. 541.). Ast si multi alicubi locorum, vel multis in locis loquuntur de virtutibus intellectualibus & moralibus alterius, ut communis eorum de iisdem sermo sit, tum demum fama de eodem diffunditur. Ita & fama dicitur esse in urbe de homicidio, si ubivis in eodem incolæ de eodem loquuntur. Ceterum fama hominis magna a lata probe distinguenda venit. Haud raro enim contingit, ut fama viri cujusdam eruditi diffundatur per magnum terrarum tractum, si tamen eam spectes, qualis revera est, admodum exigua deprehenditur. Lingua vernacula Fama in genere dicitur das Gerüchte; Fama autem hominis der Nahme item der Ruf. Hinc Fama bona ein guter Nahme, mala ein übeler Nahme, vel, si mitius loquimur, kein guter Nahme vocatur.

§. 554.

Obligatio quoad famam.

Homo operam dare debet, ut fama ipsius bona sit. Operam enim dare debet, ut sit existimatione ac laude dignus (§. 545.), consequenter ut facta ipsius ex virtutibus intellectualibus & moralibus proficiscantur (§. 551.). Quodsi vero ejus facta ex virtutibus intellectualibus & moralibus proficiscuntur, communis hominum sermo, ubi de eodem loquuntur, nisi sit a veritate alienus, alius esse nequit, quam de habitibus intellectualibus & moralibus ejusdem. Quoniam itaque hic ipse sermo fama hominis est, quam habet (§. 553.); operam is omnino dare debet, ut fama ipsius bona sit.

Hinc vernacula lingua inculcamus, man müsse sich befleißigen einen guten Nahmen zu haben. Vulgo itaque agnoscitur hæc obli-

obligatio. Quamobrem cum ea fluat ex obligatione quoad existimationem, honorem & laudem: mirum videri poterat, cur illam vulgo admittant omnes, hanc vero nonnulli rejiciant, quasi vitio tribuendum sit, si quis existimationis, honoris ac laudis rationem habere velit. Bona fama est laus multiplicata: ea enim frui idem est ac a multis laudari (§. 553.). Ceterum quemadmodum bona fama simpliciter fama dici solet; ita etiam integra appellatur, quando non interrumpitur judiciis hominum perversis.

§. 555.

A mala fama sibi cavere debet homo.

Quoniam curandum nobis est, ut fama bona fruamur (§. 554.); *cavendum ex adverso est, ne mala sit* (§. 553.).

§. 556.

Famam quinam servet.

Famam servare dicitur, qui sollicite cavet, ne bona in malam degeneret.

Quemadmodum sanitatem conservamus, si cavemus, ne corpus fiat morbis obnoxium, ut, quod sanum fuerat, nunc sit ægrotum; ita famam, quæ simpliciter dicta famam bonam denotat, servamus, si cavemus, ne, cum bona sit, in malam abeat.

§. 557.

Obligatio servandi famam.

Homo famam servare debet. Etenim operam dare debet, ut fama sit bona (§. 554.), cavere autem, ne fiat mala (§. 555.). Quoniam itaque famam servat, qui sollicite cavet, ne bona in malam degeneret (§. 556.); hominem obligari ad famam servandam palam est.

Obligatio hæc nullo non tempore agnita. Inde illud Poëtæ:
Omnia si perdas, famam servare memento.

§. 558.

Quando famæ servire debeat.

Quoniam homo famam servare debet (§. 557.), *si qua fecit bonæ famæ adversa; operam dare tenetur, ut factis contrariis eidem serviat.* Nimirum *famæ servit*, qui ea facit, quæ famam in bonam partem acceeptam amplificant.

Quemadmodum in ceteris ſtatum hominis externum conſideramus antecedenter ad dominia & imperia; ita quoque famam ab hiſce independenter ſpectamus. Atque adeo communi notione famæ contenti ea ſeponimus, quæ a jure poſitivo veniunt, quod civitates introductas ſupponit. Omnium autem maxime cavemus, ne, quæ Juris Romani ſunt, incauti naturali inferamus. Agemus de hiſce alibi apertius: hic tantummodo annotandum erat, quod ad vitandum confuſionem juris naturalis & poſitivi, ac in ſpecie Romani facit. Ceterum ut propoſitio præſens rectius intelligatur, demus exemplum. Ponamus hominem eruditum commentatum fuiſſe de argumento quodam ſibi non ſatis cognito, adeoque pueriliter erraſſe. Nemo non affirmabit, quod nocuerit famæ ſuæ, ut non opus exiſtimemus prolixe recenſeri ea, quænam adverſus ipſius virtutes intellectuales atque morales hinc colligantur. Quodſi ergo poſthac ſeveriori ſtudio in iſtud ſcientiæ genus incumbat, & ubi profectus haud vulgares fuerit aſſecutus, aliam edat in iſto genere commentationem, quæ laudem intelligentium meretur, contrariam de ſe in animis hominum excitabit opinionem, atque adeo famæ ſervit.

§. 559.

An exiſtimatio omnium eadem in ſtatu naturali.

In ſtatu naturali homines omnes non ſunt ejusdem exiſtimationis. Etenim in ſtatu naturali hominibus non competunt niſi jura naturalia, nec aliis iidem quam naturalibus obligationibus tenentur (§. *124.*). Enimvero non omnes eadem diligentia obligationi naturali ſatisfaciunt, conſequenter cum lex naturæ eos obliget ad conſequendam animæ, corporis ac ſtatus externi perfectionem, quam conſequi in poteſtate eorum poſitum (§. *180.*), non omnes eandem perfectionem conſequuntur. Immo ſi vel maxime omnes omnem faciant uſum facultatum ſuarum, qui in poteſtate ipſorum eſt, cum homines natura differre conſtet quoad diſpoſitiones naturales, non omnes eundem perfectionis

ctionis gradum attingere possunt. Quamobrem si de perfectione alterius judicium verum esse debet, fieri haud quaquam potest, ut omnium de perfectione singulorum idem sit judicium (§. *505. Log.*). Quoniam itaque existimatio est aliorum de perfectione nostra judicium (§. *538.*); in statu naturali homines omnes non sunt ejusdem existimationis.

Non est, quod excipias, quod natura homines omnes æquales sint (§. 81.), nec homini ulli competat prærogativa (§. 94.), nec præcedentia præ altero (§. 104.). Etenim æqualitas non spectatur, nisi quoad jura naturalia & obligationes naturales (§. 78.), ob quorum identitatem prærogativæ ac præcedentiæ locus non est. Enimvero ex ipsa demonstratione propositionis præsentis liquet, supposita hac naturali hominum æqualitate demonstrari diversitatem existimationis in statu naturali. Qui aliter sentiunt, notionibus Juris civilis, quod imperia & dominia introducta supponit, delusi in re manifesta cœcutiunt. Quamobrem modo monuimus (*not.* §. 558.) vitandam esse hanc confusionem.

§. 560.

In statu naturali non omnibus hominibus idem debetur honor. Etenim in statu naturali homines omnes non sunt ejusdem existimationis (§. *559.*). Quamobrem cum honor consistat in actibus externis, quibus existimatio significatur (§. *538.*); in statu naturali nec omnibus hominibus idem debetur honor. *An in statu naturali honor omnium idem.*

Etsi adeo nulla introducta fuissent dominia & imperia, sed permansissent homines in statu naturali originario; non tamen omnes eodem fuissent honore digni. Qui æqualitatem confuse percipiunt, quæ in statu naturali obtinet, sibi imaginantur, quasi nulla differentia inter homines in hoc statu intercedere possit, quæ hominem unum potiorem facit altero. Sed ex ipsa supposita æqualitate morali deducitur inæqualitas quoad meritum honoris.

Honor debetur iis, qui eundem merentur. Merentur qui eodem dignos se præstant. Digni evadunt honore, qui obligationi naturali omni animi sollicitudine satisfaciunt. Non satisfacere eidem possunt omnes eodem modo, ut easdem consequerentur virtutes intellectuales atque morales. Quamobrem nec omnes idem honoris meritum habent, consequenter si ex veritate fieri debent omnia, nec idem omnibus debetur honor.

§. 561.

An in statu naturali eadem conveniat omnibus laus.

In statu naturali non omnes eadem laude digni sunt. Neque enim omnes sunt ejusdem existimationis in statu naturali (§. *559.*). Quoniam itaque eadem laude dignus esse nequit, qui eadem existimatione non est dignus (§. *544.*); in statu naturali non omnes eadem laude digni sunt.

Nemo est, qui affirmare ausit, in statu naturali omnes eadem laude dignos esse, nec homines differre posse quoad laudem. Satis enim manifestum est, laudis non pendere a statu civili differentiam. Quodsi ergo perpenderent, qualis sit inter laudem, honorem & existimationem nexus (§. 538. 541.); fieri nullo modo posset, ut homines quoad existimationem in statu naturali æquales esse vellent. Nulla est differentia quoad dignitates civiles ac inde pendentem existimationem ac honorem; sed existimatio & honor per naturam ipsius hominis subsistens diversum quid est ab honore & existimatione civili, in ipso etiam statu civili ab hoc distinguendum.

§. 562.

An existimatio, honor & laus intendi possint.

Homo existimationem & honorem ac laudem non debet intendere tanquam finem. Etenim existimatio consistit in judicio aliorum de perfectione nostra, honor autem in actibus, quibus judicium istud significatur, externis (§. *538.*), laus denique oratio est, qua nostra de perfectione alterius judicium significatur (§. *541.*). Natura quilibet homo liber

ber est (§. *146.*), adeoque actiones ejus independentes sunt a voluntate tua (§. *152.*). Non igitur tenetur de perfectione tua formare judicium, quale ab eo ferri vis, nec actibus externis idem significare, neque etiam verbis idem eloqui, quia tu ab eodem hoc fieri vis. Quamobrem jus tibi nullum est exigendi ab altero, ut te existimet, ut honore prosequatur, ut laudet (§. *156. part.* 1. *Phil. pract. univ.*); sed quid alter facere velit, relinquendum est ipsius arbitrio. Quoniam itaque propter finem, quem agens intendit, agit (§. *616. part.* 1. *Phil. pract. univ.*); ideo patet, quod homo existimationem, honorem & laudem tanquam finem intendere non debeat.

Probe attendendum venit, quomodo propositio præsens demonstretur. Ostendimus nimirum, juri libertatis repugnare, ut existimationem, honorem ac laudem tanquam finem intendas. Vis enim, ut alter faciat, quod tu fieri vis, & quando non facit, de eo conquereris tanquam de injuria tibi facta, consequenter sumis tacite, quasi alter obligatus sit ad actiones suas voluntati tuæ conformandas. Hæc obligatio tollit jus libertatis naturalis, quam cum tu urges, in libertatem alterius injurius es. Atque adeo vides te ad hoc obligari, ne existimationem, honorem ac laudem tanquam finem intendas. Vulgo hoc non agnoscitur, sed prudentiæ saltem tribuitur, ne ea, quæ in potestate tua non sunt, consideres tanquam in eadem posita.

§. 563.

Modestus dici solet, qui appetitum circa honorem legi naturali convenienter determinat. Unde *Modestia* est virtus moderandi appetitum circa honores. *Modestia quid sit.*

Vidimus hactenus, quomodo homo versari debeat circa honores, ne obligationi suæ desit (§. 545. 546. 557. 558.), & ne violet jus alterius (§. 562.). Atque adeo constat, dari aliquam virtutem, quæ circa honores versatur. Cum huic modestiæ nomen

nomen tributum fuerit a Philoſophis; noſtrum non eſt ab eo recedere.

§. 564.

Magnanimitas quid ſit.

Magnanimus dici ſuevit, qui appetitum circa honores magnos legi naturali convenienter determinat. Unde *Magnanimitas* dici ſuevit virtus moderandi appetitum circa honores magnos.

Non ſine ratione magnanimitas a modeſtia diſtingui ſolet, propterea quod difficillimum ſit moderari appetitum circa honores magnos, ut adeo idem facere non poſſit, qui eundem circa honores mediocres moderari didicit. Quoniam adeo duo hi gradus virtutis a ſe invicem tanto diſtant intervallo, quantum vix inter alias virtutes diverſæ ſpeciei intercedit; nec abs re viſum fuit, modeſtiam ac magnanimitatem tanquam duas diverſas virtutes a ſe invicem diſtingui. Sane qui modeſtus eſt, eum magnanimitatem admirari videmus in altero tanquam rariſſimam in his terris avem. Gradus virtutis, quem pauciſſimi attingunt, nomine diſtingui non modo conſultum, ſed & neceſſarium eſt: quod dum facimus, non entia præter neceſſitatem non multiplicamus, ſed id agimus, ut unicuique debitam laudem tribuere queamus, & ad id, quod divinum habetur in virtute, aliorum exemplo alios excitare valeamus.

§. 565.

Obligatio ad modeſtiam & magnimitatem.

Homo non modo modeſtus, ſed & magnanimus eſſe debet. Etenim homo operam dare debet ut ſit exiſtimatione, honore ac laude dignus (§. *545. 546.*), & ut fama bona fruatur (§. *554.*), hancque ſervare tenetur (§. *557.*), immo ſi qua fecit bonæ famæ adverſa, opera danda, ut factis contrariis eidem ſerviat (§. 558.); honorem tamen ac laudem non intendere debet tanquam finem (§. *562.*). Patet adeo ipſi non eſſe liberum, quomodo circa honores, quanticunque fuerint, verſari velit; ſed lege naturali determinatum

natum esse, quomodo circa eos versari debeamus. Quoniam itaque modestus appetitum circa honorem mediocrem (§. 563.), magnanimus vero circa magnos legi naturali convenienter determinat (§. 564.); modesti ac magnanimi esse debemus.

Non est quod excipias, magnanimitatem esse virtutem extraordinariam, quæ in paucos cadit (*not.* §. 564.), adeoque generaliter dici non posse, quod homo ad eandem obligetur. Quod enim in paucos cadit, non inde est, quod pauci ad eandem obligentur; sed quod perpauci obligationi huic satisfaciant. Quod vero perpauci satisfaciant obligationi, id universalitatem obligationis minime infringit.

§. 566.

Arrogantia quid sit. *Arrogans* dicitur, qui se honore dignum existimat, quo non est. Unde *Arrogantia* definitur per vitium, quo quis affectat honores, quibus dignus non est.

Opponitur arrogantia non modo modestiæ, verum etiam magnanimitati. Neque enim opus est, ut hic inter magnos & mediocres honores distinguatur. Arrogantis enim tam facile est magnos affectare honores, quam mediocres, cum perinde indignus sit magnis, quam mediocribus. Honor nimirum, quem affectat, semper major est, quam quo dignus.

§. 567.

Arrogantia prohibita. *Nemo hominum arrogans esse debet.* Quoniam enim unusquisque operam dare debet, ut sit honore dignus (§. 545.), hoc vero non faciat, qui se honore dignum existimat, quo non est; nemo utique hominum se honore dignum existimare debet, quo non est. Quamobrem cum arrogans sit, qui se honore dignum existimat, quo non est (§ 566.); nemo hominum arrogans esse debet.

Arrogantes sunt eruditi, qui elogiis emendicatis superbiunt,

quæ ipsis minime conveniunt. Vi adeo propositionis præsentis peccant.

§. 568.

Pusillanimitas quid sit.

Pusillanimis vocari solet, qui honores prorsus non curat, nec famæ ullam rationem habet. Unde *Pusillanimitas* est vitium, quo omnis honoris ac famæ cura abjicitur.

Opponitur pusillanimitas modestiæ & magnanimitati in defectu. Solet etiam pusillanimitas vocari *Inambitiositas*. Vernacula appellatur Niederträchtigkeit.

§. 569.

Pusillanimitas prohibita.

Nemo hominum pusillanimis esse debet. Unusquisque enim operam dare debet, ut sit honore dignus (§. 545.) & ut fama bona fruatur (§. 557.), consequenter legi naturali repugnat, si quis honores prorsus non curat, nec famæ ullam rationem habet. Quoniam itaque hoc facit, qui pusillanimis est (§. 568.). Nemo hominum pusillanimis esse debet.

Nimirum pusillanimis ex honore ac fama bona nullam capit voluptatem, consequenter honorem ac famam in numerum bonorum minime refert. Quamobrem nec honor, nec fama appetitum ipsius movet. Atque hæc ratio est, cur omnem honoris ac famæ curam abjiciat. Sed de hoc disertius dicemus in Philosophia morali, ubi characteres virtutum ac vitiorum trademus.

§. 570.

Ambitio quid sit.

Ambitiosus dicitur, qui cupiditate honoris insatiabili flagrat. *Ambitio* itaque est insatiabilis honoris cupiditas, seu vitium, quo honorem tanquam finem ultimum eorum, quæ facimus, intendimus.

Opponitur etiam modestiæ in excessu, perinde ac arrogantia, nec ab hac eam distinguunt Aristotelici, propterea quod sibi persuadent virtuti omni duo opponi debere vitia, alterum in excessu,

cessu, alterum in defectu, consequenter nonnisi duo. Enimvero nihil absurdi habet, quod eidem virtuti duo opponantur vitia in excessu, quemadmodum revera hic contingit. Etenim aliud est sibi arrogare honores minime promeritos; aliud vero inexsatiabili honoris cupiditate flagrare, & honorem intendere tanquam actionum suarum finem ultimum. Illud enim fieri potest, etiamsi hoc non facias. Et potest quis inexsatiabili honoris cupiditate flagrare ac honorem intendere tanquam finem ultimum suarum actionum, etiamsi non affectet nisi honorem promeritum.

§. 571.

Ambitio lege naturae prohibita.

Nemo hominum ambitiosus esse debet. Nemo enim hominum honorem intendere debet tanquam finem (§. 562.), adeoque multo minus tanquam finem ultimum suarum actionum, ita ut flagret inexsatiabili honoris cupiditate. Quamobrem cum ambitiosus honorem intendat tanquam finem ultimum inexsatiabili ejusdem cupiditate flagrans (§. 570.); nemo hominum ambitiosus esse debet.

Ambitiosus & avarus in cupiditate nimia conveniunt, nisi quod ad diversa tendant objecta ambitio & avaritia. Illa nempe versatur circa honores, hæc circa opes. Avaritiæ autem locus non est nisi introductis dominiis. Unde de ea agetur suo loco. Ambitio autem alitur, introductis imperiis, quæ dignitates ac honores pepererunt civiles.

§. 572.

Obligatio ad propriam perfectionem cognoscendam.

Homo perfectionem propriam cognoscere tenetur. Unusquisque enim operam dare debet, ut eam consequatur animæ, corporis ac status externi perfectionem, quam consequi in potestate ipsius positum (§. 180.). Necesse igitur est, ut inquirat, quamnam perfectionem sit consecutus, adeoque propriam perfectionem cognoscere tenetur.

Nimirum fieri haud quaquam potest, ut obligationi naturali

 per-

perfectionem omnem acquisitu tibi possibilem consequendi satisfacias, nisi tibi consliterit, quantum in ea consequenda profeceris. Quamobrem cognitio perfectionis propriæ non modo licita, verum etiam debita est (§. 170. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*), ut adeo peccet, qui eam omittit (§. 440. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Toto igitur cœlo falluntur, qui cognitionem perfectionis propriæ ad vitium referunt.

§. 573.

Voluptas ex perfectione propria num sit illicita.

Voluptas ex perfectione propria percepta illicita non est. Pone enim, eam esse illicitam. Quoniam voluptatem percipis, quamprimum perfectionem tuam cognoscis (§. 511. *Psych. empir.*), cognitio perfectionis propriæ illicita est, adeoque ad eum omittendam obligaris (§. 170 *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Quod cum sit absurdum (§. 572.), voluptas ex perfectione propria percepta illicita esse nequit.

Qui voluptatem ex perfectione propria percipiendam damnant, aut illicitum pronunciare debent, quod haud cognoscas, aut desiderare tenentur, ut falsum de eadem formes judicium. Utrumque esse absurdum nemo sanus diffitebitur. Nec est quod excipias, perfectionem humanam tanta adhuc imperfectione laborare, ut pro perfectione haberi nequeat. Hoc enim non obstante fieri solet, ut animum ad eam advertens voluptatem percipias, sit ita quod imminuatur, ubi ad imperfectionem adhuc adhærentem eundem attendis: id quod utiliter subinde fieri in Philosophia morali docebitur. Perpendendum inprimis est, quod absque voluptate prævisa, quam perfectio propria parit, nulla concipi possit obligatio naturalis, quæ scilicet ex ipsa natura humana fluit: id quod ignorare nequit, qui ea perspexit, quæ in parte prima Philosophiæ practicæ universalis demonstravimus.

§. 574.

Cautio in propria perfectione cognoscenda adhibenda.

Homo in perfectione propria, seu bonis animi corporis ac fortunæ æstimandis non sibi tribuere debet, quæ fortunæ tribuenda

buenda veniunt. Homo perfectionem propriam cognoscere tenetur (§. 572.). Per se autem patet, quod judicium de perfectione propria, seu bonis animi, corporis ac fortunæ, quæ consecutum sese experitur, verum esse debeat. Quoniam igitur judicium hoc falsum est, non verum, si inquirens, quomodo illa fuerit consecutus, sibi tribuit, quæ fortunæ tribuenda veniunt (§. 507. *Log.*); in perfectione propria, seu bonis animi, corporis ac fortunæ æstimandis non sibi tribuere debet, quæ fortunæ tribuenda veniunt.

Quomodo hæc disquisitio sit instituenda, ut acute distinguas, quæ tibi debes, ab iis, quæ fortunæ debentur, aut providentiæ divinæ; suo loco expressius docebimus in Philosophia morali. Hic sufficit ostendisse, quæ circa cognitionem propriæ perfectionis urget ipsa lex naturæ.

§. 575.

Nemo hominum sese majoris facere debet, quam est, seu non plus perfectionis & circa eandem plus sibi tribuere debet, quam veritati consentaneum. Etenim perfectionem propriam cognoscere tenetur (§ 572.). Quamobrem cum per se pateat, de propria perfectione judicium verum esse debere; verum autem non sit, si plus perfectionis sibi tribuit, quam revera convenit (§. 506. *Log.*); nemo utique hominum plus sibi perfectionis tribuere debet, quam revera possidet. *Quanti se quis facere debeat.*

Et quoniam in perfectione propria seu bonis animi, corporis & fortunæ æstimandis non sibi tribuere debet, quæ fortunæ tribuenda veniunt (§. 574.); nec circa perfectionem propriam plus sibi tribuere debet, quam veritati consentaneum.

Atque adeo patet, quod nemo hominum sese majoris facere debeat, quam est.

 Quando

Quando naturali lege ad cognitionem rei cujusdam obligamur, nunquam non intelligitur cognitio vera, quæ enim falsa est, ea nomen cognitionis non meretur, sed erroris nomine rectius venit. Cognitio itaque perfectionis propriæ (sub qua hic etiam intelligimus perfectionem status externi) omnem excludere debet errorem. Enimvero dum perfectionem propriam cognoscere studemus, non solum expendimus qualis & quanta ea sit; verum etiam quomodo eandem fuerimus consecuti. Nemo itaque sibi videri debet perfectionis quid consecutus, quam revera non habet, nec assecutus perfectionis ejus, quam possidet, illum gradum, quem nondum attigit, neque etiam sese habere debet pro causa ejus, cujus causa non est. Unde liquet, quandonam homines majoris sese faciant, quam sunt.

§. 576.

Usus cognitionis perfectionis & imperfectionis propriæ.

Ex perfectione propria agnoscimus, quod obligationi naturali satisfecerimus & quantum eidem satisfecerimus; ex imperfectione autem propria, quantum eidem nondum satisfecerimus. Etenim unusquisque operam dare debet, ut eam consequatur animæ, corporis ac status externi perfectionem, quam consequi in potestate ipsius positum (§. *180.*), & ut omnem evitet animæ, corporis & status externi imperfectionem, quantum in potestate sua est (§. *182*). Quamobrem ubi perfectionem & imperfectionem nostram agnoscimus, ex illa utique agnoscimus, num & quantum obligationi naturali satisfecerimus; ex hac autem perspicimus, quantum eidem nondum satisfecerimus.

Lex naturæ tandem omnis perfectionem nostram & aliorum tanquam metam respicit, promovere autem perfectionem alterius ad nostram perfectionem spectat. Quando itaque nostram cognoscimus perfectionem, nobis simul innotescit, quantum studii in promovenda perfectione aliorum posuerimus. Alia igitur via nobis innotescere nequit, quantum obligationi naturali satis-

satisfecerimus, quam si consideramus perfectionem propriam acquisitam. Patebit hoc clarius in Philosophia morali, ubi omnia minutissime persequemur, quæ ad praxin faciunt. Ceterum usus cognitionis perfectionis propriæ satis docet, cur ea damnanda non sit, ut adeo mirari non debeamus, quod ad eam cognoscendam simus obligati (§. 572.). Cum enim obligationi nostræ satisfacere debeamus; necesse quoque est, ut certum nobis & exploratum sit, num eidem satisfaciamus, & quantum hucusque satisfacere eidem potuerimus.

§. 577.

Quid faciendum perfectionem propriam intuenti.

Si propriam perfectionem agnoscimus & ea, quæ circa eandem nobis tribuenda discernimus ab iis, quæ fortunæ tribuenda veniunt; facta nostra spectare debemus tanquam debita. Et enim si propriam perfectionem cognoscimus, nos non spectare possumus tanquam ejus causam, nisi quatenus a factis nostris dependet (§ 881. *Ontol.*). Quamobrem ubi ea, quæ circa eandem nobis tribuenda, ab iis discernimus, quæ fortunæ tribuenda veniunt; facta utique nostra expendere debemus, a quibus illa dependet. Enimvero cum omnem facere teneamur usum facultatum nostrarum, qui ad perficiendum animam, corpus & statum nostrum & ad arcendum omnem ab anima, corpore & statu nostro imperfectionem requiritur (§. 173.); facta ista debita sunt (§. 170. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Quoniam itaque perfectionem propriam cognoscere debemus (§. 572.) & quæ circa eandem fortunæ tribuenda nobis tribuere prohibemur (§. 574.), nostra autem cognitio non falsa, sed vera sit, necesse est; ideo facta nostra aliter spectare non debemus nisi tanquam debita, dum propriam perfectionem cognoscimus & ea, quæ circa eandem nobis tribuenda, discernimus ab iis, quæ fortunæ tribuenda veniunt.

Pro-

Propositio hæc probe notanda est, cum multus & præclarus sit usus in praxi. Vulgo obligatio repræsentandi facta sua, quibus perfectionem acquirimus propriam, tanquam debita non agnoscitur. Atque inde est, quod homines longe aliter de se sentiant, quam sentire debent, ac vitiis, quæ plurimum nocent, aperiatur aditus. Urget tamen Christus hanc obligationem Luc. XVII. 10. Quicquid ergo feceris præclari, quod perfectionem tuam loquitur & factorum, quibus eandem tibi acquisivisti, memoriam refricat; id tanquam debitum semper spectare debes.

§. 578.

Quomodo homo se considerare debeat tanquam causam propriæ perfectionis.

Quoniam propriam perfectionem agnoscentes & ea, quæ circa eandem nobis tribuenda, discernentes ab iis, quæ fortunæ tribuenda veniunt, facta nostra spectare debemus tanquam debita (§. 577.), quatenus vero perfectionem nostram spectamus tanquam dependentem a factis nostris, nos consideramus tanquam ejus causam (§. 881. *Ontol.*); *Si nosmetipsos spectamus tanquam causam perfectionis propriæ, nos considerare debemus tanquam eos, qui fecere, quod facere debebant.*

Nimirum homo quatenus consideratur tanquam causa perfectionis propriæ, spectandus est tanquam debitor, qui solvit debitum; aut tanquam servus, qui debitas præstitit operas. Multo luculentius hoc patebit, ubi officia erga Deum demonstravimus. Conferantur interea, quæ in Horis subsecivis de Homine nihil a se ipso habente docuimus Trim. æst. Anni 1729. num. 3.

§. 579.

Ad quæ animus circa imperfectionem propriam advertendus.

Si propriam imperfectionem agnoscimus & ea, quæ circa eandem nobis tribuenda, discernimus ab iis, quæ fortunæ debentur; in factis positivis spectare debemus inobedientiam; in privativis negligentiam. Etenim si propriam imperfectionem agnoscimus & ea, quæ circa eandem nobis

bis tribuenda, discernimus ab iis, quæ fortunæ debentur; nobis constat, quænam fecerimus, cur in istam imperfectionem inciderimus, & contra quænam omiserimus, ut perfectio acquisitu possibilis nobis desit. Quoniam igitur omnem facere tenemur facultatum nostrarum usum, qui ad perficiendum animam, corpus & statum nostrum, & ad arcendum omnem ab anima, corpore & statu nostro imperfectionem requiritur (§. *173*); quatenus eundem non fecimus, eas actiones omisimus, quas committere debebamus isto fine (§. *170. part. 1. Phil pract. univ.*), quatenus vero contrarium fecimus, eas actiones commisimus, quas omittere debebamus (§. *cit.*). Enimvero in omissione actionum certo fine edendarum non usui facultatum debita negligentia consistit (§. *750. part. 1. Phil. pract univ.*), & nemo non ultro fatetur inobedientem esse, qui non facit, quæ facere debebat. Quamobrem si propriam imperfectionem agnoscimus & ea, quæ circa eandem nobis tribuenda, discernimus ab iis, quæ fortunæ debentur; in factis positivis spectare debemus inobedientiam, in privativis negligentiam.

Ecce igitur tibi, quo advertendus sit animus, ubi propriam imperfectionem intueris, ut verum de eadem feratur judicium. Præsens propositio multiplicem usum habet in praxi, adeoque probe notanda venit. Requirit autem praxis acumen haud raro vulgare, ut singula accurate discernas, nec quicquam attentioni tuæ sese subducat, ac præterea singularem facultatum tuarum usum nonnisi exercitio comparandum. Experietur, quæ diximus, qui periculum hujus examinis facere voluerit. Quæ vero ad juvandam praxin in medium afferri poterant, suo trademus loco.

§. 580.

Si nosmetipsos spectamus tanquam causam imperfectionis *Quomodo bono se conside-*

rare debeat quoad imperfectionem propriam. *nis propriæ; nos considerare debemus tanquam inobedientes ac negligentes.* Etenim si nosmetipsos spectamus tanquam causam imperfectionis propriæ; eandem consideramus tanquam dependentem a factis nostris tam positivis, quam privativis (§. *881. Ontol.*). Quodsi vero propriam perfectionem agnoscimus & ea, quæ circa eandem nobis tribuenda, discernimus ab iis, quæ fortunæ debentur; in factis positivis spectare debemus inobedientiam, in privativis negligentiam (§. *579.*). Quamobrem si nosmetipsos spectamus tanquam causam imperfectionis propriæ; nos considerare debemus tanquam inobedientes ac negligentes.

Nimirum homo quatenus consideratur tanquam causa propriæ imperfectionis, spectandus est tanquam servus inobediens ac negligens. Multo luculentius hoc patebit, ubi officia erga Deum demonstraverimus. Atque adeo abunde docuimus, quænam observanda sint, ut homo de perfectione sua verum ferat judicium, ne sibi videatur, qui non est, & ne se faciat pluris, quam par est. Non nego difficile esse hoc judicium: sed difficultas non tollit obligationem, qua obstringimur ad verum judicium de perfectione nostra ferendum. Ceterum difficultas in causa est, cur adeo pauci huic obligationi satisfaciant, quam tamen urget apostolus promiscue in omnibus *Rom. XII, 3.* Recte unusquisque de se sentire debet: quod ubi facere voluerit, ea observanda sunt, quæ modo demonstravimus (*§. 577. & seqq.*). Peccari hic solet non uno modo. Alii enim ad perfectionem propriam tantummodo animum attendunt, imperfectionis vero nullam rationem habent. Alii quoad perfectionem sibi omnia, quoad imperfectionem nihil prorsus tribuunt. Alii denique de perfectione sua ac imperfectione prorsus incurii in diem vivunt.

§. 581.

Humilitas quid sit. *Humilis* dicitur, qui de seipso sentit, uti par est, seu verum de perfectione propria fert judicium. Unde

Humi-

Humilitas virtus est, quæ moderatur appetitum circa existimationem sui ipsius.

Vidimus modo lege naturali esse definitum, quidnam unusquisque de seipso sentire debeat, & quanti se facere teneatur (*§. 574. & seqq.*). Appetitus hominis plerumque exorbitat, ut se majoris faciat, quam par est, falso nixus de perfectione propria judicio. Unde patet dari aliquam virtutem, quæ moderatur appetitum circa existimationem sui ipsius. Hanc a modestia non distinxit *Aristoteles*: unde ad modestiam quoque retulit justam sui ipsius existimationem. Enimvero Christiani commendarunt humilitatem tanquam peculiarem virtutem, qua homo agnita imperfectione propria, agnitis defectibus, quibus propria perfectio adhuc laborat, agnita quoque hujus independentia a propriis viribus, sibimetipsi vilescit. Et iidem vocabulo huic tribuerunt significatum, quem ignoravit Latium. Eum nos retinemus, cum consultum sit modestiam ab humilitate distingui, quemadmodum etiam a se invicem actu haud raro separantur, & vernacula lingua virtuti huic peculiare nomen, nimirum Demuth, cessit.

§. 582.

Obligatio quoad humilitatem.

Unusquisque hominum humilis esse debet. Etenim nemo hominum plus perfectionis & circa eandem plus sibi tribuere debet, quam veritati consentaneum (§. 575.), sollicite discernens, quæ fortunæ debentur, ab iis, quæ sibi debet (§. 574.). Et ubi propriam perfectionem agnoscit & ea, quæ circa eandem sibi tribuenda veniunt, discernit ab iis, quæ fortunæ tribuenda veniunt, facta sua spectare debet tanquam debita (§. 577.) & quatenus se considerat tanquam causam propriæ perfectionis, seipsum spectare debet tanquam eum, qui, quod debebat, fecit (§. 578.). Animum vero ad imperfectionem attendens & a se invicem discernens, quod a se dependet, & quod fortunæ circa eam tribuendum, in factis propriis positivis inobedientiam, in

privativis negligentiam spectare debet (§. 579.), seipsum considerans tanquam inobedientem ac negligentem, quatenus est causa imperfectionis propriæ (§. 580.). Patet itaque, quod homo verum formans de perfectione propria judicium de seipso sentire debeat, uti par est, adeoque appetitum circa propriam existimationem moderari teneatur, ne major videri velit, quam est. Quoniam itaque humilis est, qui appetitum suum ita moderatur, ut verum judicium de perfectione propria formans de seipso sentiat, uti par est, nec appetitum circa propriam existimationem moderans major videri velit, quam par est (§. 581.); unusquisque hominum humilis esse debet.

Obligationem hanc agnoscere tenetur, qui admittit hominem obligari ad seipsum cognoscendum, & veram requiri non inficiatur cognitionem. Quamobrem etsi *Aristotelici* parum consideraverint humilitatem, etsi eam sub modestia comprehensam esse voluerint, & homines profani eandem pro figmento Christianorum habeant; evidentia tamen sua non destituitur, si distincte consideres, quænam ad ejus notionem requirantur per demonstrationes anteriores. Non nego subinde humilitatem ita describi, ut humanæ naturæ ac inter se repugnantia comprehendat, veluti cum urgetur, humilitati propriæ adversum esse, ut tibi quicquam perfectionis tribuas, ex perfectione propria voluptatem percipias, propter eandem tibi placeas, & te eadem alios vincere agnoscas. Enimvero multa de ceteris quoque virtutibus proferuntur, quæ a veritate aliena sunt; non tamen hinc colligitur, non dari virtutes illas. Error tuus de re, quæ existit, non tollit existentiam ejus, multo minus eam facit impossibilem. Ceterum inest etiam erroneis istis aliquid veri, quemadmodum videbimus in Philosophia morali, ubi characterem humilis describemus. Et magis hoc advertitur in virtute christiana, quam in philosophica, cum qua nobis in Philosophia negotium est. Officia quoque erga Deum majorem huic virtuti affundent lucem.

§. 583.

§. 583.

Fastus dicitur vitium, quo quis plus sibi tribuit perfectionis, quam revera convenit, & circa eandem plus sibi sese debere videtur, quam veritati consentaneum. *Fastus quid sit.*

Opponitur Fastus humilitati in excessu. Cum vitium sit, officio naturali contrarium esse debet. Quamobrem cum demonstraverimus, quodnam hominis de propria perfectione esse debeat judicium (§. 575.); facile intelligitur, quandonam homo immodice de se sentiens ab eodem recedat. Vernaculo sermone fastum dicimus Hochmuth, quod vitium ab ambitione Ehrgeiz satis apte ipso usu distinguimus.

§. 584.

Nemo hominum fastosus esse debet. Etenim nemo hominum majoris sese facere debet, quam par est, sibi plus tribuens perfectionis, quam revera competit, & circa eandem plus sese sibi debere existimans, quam veritati consentaneum (§. 575.). Quamobrem cum fastosus sibi plus perfectionis tribuat, quam revera convenit, & circa eandem plus sibi sese debere videatur, quam veritati consentaneum (§. 583.); nemo hominum fastosus esse debet. *Fastus prohibitus.*

Patet adeo fastum lege naturali prohibitum esse, atque adeo recte inter vitia referri (§. 322. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Non descendimus hic ad actus externos, qui ex hoc vitio propullulant. De his enim dicendum nobis erit in Philosophia morali. Quamobrem nemini dubium movere debet, quod in virtutibus moralibus & vitiis, quæ circa honores & famam versantur, tantummodo ad judicium, actum intellectus, respicere videamur, cum tamen virtutes atque vitia sint habitus appetitus & aversationis. Etenim determinationes appetitus & aversationis rationalis in virtute, sensitivi in vitio a judicio isto pendent, & ex judicio ideo redditur ratio actuum externorum virtuti ac vitio isti propriorum, quemadmodum suo tempore in Philosophia morali luculenter constabit. Ceterum si quem offendat terminus perfectionis, aut

si cui non satis perspicuus videtur, propterea quod in anterioribus non fuerit versatus, quemadmodum par est; is substituat pro perfectione bona animi, corporis & fortunæ. Constat enim bona animi esse, quæ animam; corporis, quæ corpus; fortunæ, quæ statum externum reddunt perfectiorem (*§. 556 Psych. empir.*). Hoc inprimis observandum est, ubi vulgo vel iis, qui supra vulgum in hisce non sapiunt, proponere volueris, quæ a nobis de virtutibus ac vitiis demonstrantur. Vulgo enim & iis, qui cum ipsis sapiunt, notiones generales metaphysicæ non sunt tritæ, neque horum est nexum veritatum omnium inspicere a priori.

§. 585.

Animus abjectus quid sit.

Animus abjectus vocatur vitium, quo quis sese minoris facit, quam par est, perfectionis propriæ nullam prorsus rationem habens in agendo.

Opponitur hoc vitium humilitati in defectu, quemadmodum fastus in excessu. Vernaculo sermone appellavimus hoc vitium die Selbst-Verachtung, contemtum sui ipsius. In statu civili magis sese conspicuum prabet hoc vitium, quam in naturali. Unde etiam vulgo agnoscitur, cum quoad statum naturalem vix ac ne vix quidem agnoscatur. Nemo enim est, qui nesciat, taxari ab omnibus, si quis dignitatis civilis, qua fulget, in agendo nullam habet rationem.

§. 586.

Abjectus animus prohibitus.

Nemo hominum abjecti animi esse debet. Quilibet enim hominum humilis esse debet (§. 582.), adeoque de seipso sentire, uti par est, vero de perfectione propria formato judicio (§. 581.), consequenter hujus quoque in agendo rationem habeat necesse est. Quamobrem nemo sese minoris facere debet, quam par est, perfectionis propriæ in agendo nullam prorsus rationem habens. Animi abjecti cum sit, qui hoc facit (§. 585.); nemo hominum abjecti animi esse debet.

Aristo-

Aristotelici, qui humilitatem sub modestia, fastum quoque sub arrogantia & abjectum animum sub pusillanimitate comprehendunt. Quamvis autem *Aristoteles* in distinguendo alias satis fuerit acutus; in virtutibus tamen ac vitiis distinguendis acumen suum desiderari passus est, quod circa unum objectum admittere noluerit nisi virtutem unam & virtuti cuilibet tribuerit duo vitia, alterum in excessu, alterum in defectu.

§. 587.

Nemo fortuna secunda confidere debet. Fortuna est concursus causarum minime prævisus ad effectum homini bonum, si secunda fuerit (§. *540. part. 1. Theol. nat.*), adeoque omni facultatum nostrarum usu efficere haud quaquam possumus, ut eadem nobis faveat, consequenter nec, ubi favet, efficere valemus, ne mutetur. Quamobrem cum experientia loquatur, fortunam admodum variabilem esse; nemo eadem confidere debet. *Fortuna secunda cur nemo confidere debeat.*

Fortuna nimirum secunda confidit, qui ita sese gerit, ac si eadem constanter sit usurus. Hinc vero pronus incidit in multa vitia, quemadmodum suo loco constabit. Sed ut intelligatur, quod dicitur, demus aliquod exemplum. Nimirum si cui fortuna favet, ut multa acquirere possit; is minime sibi persuadere debet, quasi semper adfutura sit occasio multa acquirendi. Quamobrem nec omnia, quæ acquirit, luxu dilapidare debet, nec propterea sese efferre supra alios, quibus fortuna non æque favet. In hæc vitia incidunt, qui fortuna secunda confidunt.

§. 588.

Quoniam *fortuna secunda* non confidendum; *si* ea *utaris, semper cogitandum, quod in contrariam partem flecti possit,* consequenter *metuendum malum oppositum, quoties bono fortunæ potiris & cum usu bonorum fortunæ conjungi debet metus mali oppositi.* *Quomodo nos gerere debeamus fortuna secunda.*

E. gr.

E. gr. Dives es: cogita, te fieri posse pauperem. Sanus es: cogita, te fieri posse ægrotum. Multos ac potentes habes patronos: cogita, te iisdem orbari posse. Cum usu adeo divitiarum conjunctus esse debet metus paupertatis; dum sanitate frueris, metuendus est morbus; dum Patronis uteris, metuenda est jactura eorundem. Patebit suo loco in Moralibus, quantum intersit, ut ab usu bonorum fortunæ nunquam separetur metus malorum oppositorum. Reddit hic metus homines non modo cautos in bonorum fortunæ usu; verum etiam incitat ad agendum ea, quæ alias facile omitterentur, & inprimis in praxi prudentiæ maximi momenti est.

§. 589.

Fortuna adversa cur non desperanda meliora.

Fortuna adversa meliora desperanda non sunt. Cum enim fortuna adversa sit concursus causarum minime prævisus ad effectum nobis malum, quemadmodum secunda ad effectum nobis bonum (§. *540. part. 1. Theol. nat.*); eadem facilitate fieri potest, ut causæ, quarum concursum prævidere minime licet, concurrant ad effectum quendam nobis bonum, quemadmodum nunc concurrunt ad effectum malum, immo ubi ad effectum malum concurrunt, ut ad bonum oppositum concurrant: id quod etiam experientia abunde loquitur, cujus fide constat, quam facile fortuna flectatur in partem contrariam, & quod non constanter nobis obvertat faciem eandem. Quamobrem ubi fortunam adversam experiris, cogitandum non est, quasi eadem tibi semper sit adversa futura: quin potius perpendendum, fieri posse ut tibi faveat. Fortuna igitur adversa meliora desperanda non sunt.

Nimirum fortuna adversa meliora desperat, qui sibi persuadet, se nunquam eadem benigniore usurum; sed eandem sibi fore semper adversam. Hinc vero pronus incidit in multa vitia, quemadmodum suo tempore in Philosophia morali docebimus & experientia quotidiana abunde confirmat. Videas

deas sane homines fieri impatientes atque injurios in ipsum Deum, ubi fortuna adversa meliora desperant.

§. 590.

Fortuna adversa neminem reddit infelicem, nisi eum qui ob eandem tristitiæ indulget, aut aliis affectibus molestis locum concedit. Quicquid homini tædium creat, id ad infelicitatem ejus quidpiam confert (§. *639. Psych. empir.*). Quoniam itaque tristitia in prædominio tædii insigni consistit (§. *619. Psych. empir.*) & affectus quilibet molestus cum insigni tædii gradu conjungitur (§. *609. Psych. empir.*); qui ob fortunam adversam tristitiæ indulget, aut affectibus aliis molestis locum concedit, eum fortuna adversa infelicem reddit. Quodsi vero ob eandem minime contristetur, nec affectibus aliis molestis locum concedat; fortuna adversa ad infelicitatem ejus nihil conferre potest. Patet itaque fortunam adversam nos non reddere infelices, nisi ubi ob eandem tristitiæ indulgemus, aut affectibus aliis molestis locum concedimus.

Fortuna adversa quando hominem reddat infelicem.

Probe notandum est, sermonem hic esse de malis fortunæ, quorum nos non sumus causa & ad quæ factis nostris nullo modo concurrimus, ne sit quod nobis imputari queamus. Ipsa autem propositio satis manifesta est, modo infelicitatis notionem distinctam habeamus, ne existimemus unum idemque esse, utrum sis infortunatus, an infelix, quemadmodum vulgo felicitas cum fortuna secunda & infelicitas cum adversa confundi solet, ita ut felix habeatur, qui fortunatus est; infelix qui infortunatus, cujus tamen contrarium alibi demonstravimus (§. 410. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Neque putandum, quasi minime fieri possit, ne ob fortunam adversam tristitiæ indulgeas, aut aliis affectibus molestis locum concedas. Quomodo enim hoc consequaris, suo demonstrabitur loco in Philosophia morali. Testatur vero idem experientia, quæ exempla eorum suggerit, qui animo minime per-

perturbato pertulerunt fortunam adversam. Succurrit exemplum *Marcelli Malpighii*, Medici merito suo celebris, cujus ædes cum omni librorum alioque supellectili cum incendium ferale consumsisset, æquo id tulit animo. Non jam provocare lubet ad exempla Apostolorum & Martyrum, qui inter omnes adversitates hilares extiterunt, ac imperterrito animo, ne naturæ videamur tribuere, quod gratiæ debetur, etsi hinc quoque derivare liceat, quæ naturæ prosunt, quatenus gratia naturam non destruit, sed elevat. Neque enim hic distincte doceri potest, quantum natura serviat gratiæ.

§. 591.

Anima qualis esse debeat in fortuna adversa.

Homines ob fortunam adversam tristitiæ minime indulgere, nec affectibus aliis molestis locum concedere debent. Homo obligatur ad infelicitatem fugiendam (§. *280.*). Quamobrem cum fortuna adversa tum demum reddat infelicem, ubi ob eandem tristitiæ indulget, aut affectibus molestis aliis locum concedit (§. *590.*); homines utique ob fortunam adversam nec tristitiæ indulgere, nec affectibus molestis aliis locum concedere debent.

Non omnes hanc obligationem agnoscunt: eadem vero ratio est, cur obligationem sibi cavendi ab infelicitate non agnoscant, consequenter eadem hic repetenda, quæ supra jam annotavimus (*not.* §. 280.). Qui autem eandem non agnoscunt, ad stultitiam tamen referre tenentur tristitia ac affectibus molestis contorquere animum ob ea, quæ mutari non possunt, & ultro fateri debent adversa fieri intolerabiliora, ubi tristitiæ atque affectibus molestis aliis locum concedimus. Multa hic notanda sunt quoad praxin, quæ suo loco discutiemus, ut dilucide constet, cur homines ob fortunam adversam torqueant animum tristitia aliisque molestis affectibus, & hinc colligatur, quænam huic malo afferri possit medela. Ceterum doctrinæ de adversis tolerandis plurimum lucis affundet tractatio inferior de officiis erga Deum.

§. 592.

§. 592.

Patientia est virtus, quæ moderatur appetitum & aversationem circa fortunam adversam. *Patientia quid sit.*

Dari obligationem naturalem moderandi appetitum & aversationem circa fortunam adversam, modo demonstravimus. Quod enim ad tristitiam moderandam & affectus molestos compescendos obligati simus ex obligatione anteriore ab infelicitate sibi cavendi demonstravimus (§. 591.). Sunt qui contendunt, ferendum esse quod mutari non potest. Enimvero hoc tantummodo ostendit necessitatem physicam adversa tolerandi; non vero moralem, in qua obligatio consistit (§. 118. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*).

§. 593.

Homo in adversis patiens esse debet. Homo enim in adversis tristitiæ minime indulgere, nec affectibus aliis molestis locum concedere (§. *591.*), neque etiam meliora desperare debet (§. *589.*). Obligatur itaque ad appetitum & aversationem circa fortunam adversam moderandum. Quamobrem cum patiens sit, qui appetitum & aversationem circa fortunam adversam moderatur (§. *592.*); homo in adversis patiens esse debet. *Obligatio ad patientiam.*

Nisi demonstraretur, hominem obligatum esse ad moderandum appetitum & aversationem quoad fortunam adversam; nec pateret patientiam esse virtutem (§. 322. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Quamobrem qui tantummodo inevitabile fatum accusant, & ideo ferendum inculcant, quod mutari non potest; patientiam ex virtutum moralium numero tollunt, nisi quatenus prudentiæ adhuc existimatur, tolerare adversa. Ceterum obligatio adversa tolerandi multo adhuc clarius elucescet ex officiis erga Deum. Probe autem distinguendum est inter ea, quæ motivum agendi vel non agendi præbent, & ea, quæ principiorum demonstrandi obligationem naturalem loco sunt. Quæ motiva præbent agendi

& non agendi, non statim obligationem pariunt. Sumitur e. gr. motivum ab utilitate, utilitas autem non ideo parit obligationem, neque jus facit. In Moralibus usum facimus motivorum, sed supponimus obligationem in Jure Naturæ demonstratam: quæ etiam ratio est, cur hic virtutum & vitiorum definitiones tradamus, etsi de virtutibus & vitiis agendum sit in Philosophia morali.

§. 594.

Impatientia quid sit.

Impatientia est vitium, quo tristitiæ nimium indulgemus in adversis & affectibus molestis aliis animum torquemus.

Opponitur hoc vitium patientiæ, utique in excessu. Ut animus tristitia corripiatur, si adversis premitur, impediri haud facile potest. Ei autem indulgendum non est. Nihil habet vitii, quod tristitia animum invadat; sed eam statim compescere tenemur, ne appetitus determinetur ad actiones committendas, quæ legi naturali repugnant. Hoc non facit, qui impatiens est, atque adeo tristitiæ nimium indulgens in excessu peccat. Sed nobis perinde est, sive sumas impatientiam patientiæ opponi in excessu, sive defendas, eam eidem tantummodo simpliciter opponi.

§. 545.

Impatientia prohibita.

Nemo hominum impatiens esse debet. Etenim nemo hominum ob fortunam adversam tristitiæ indulgere, nec affectibus aliis molestis locum concedere debet (§. 591.). Quoniam itaque impatiens est, qui tristitiæ nimium indulget in adversis & affectibus molestis aliis animum torquet (§. 594.); nemo hominum impatiens esse debet.

Agit adeo contra officium erga seipsum, qui impatiens est, quatenus propriæ adversatur felicitati, quemadmodum ex demonstratione illius principii intelligitur, unde deducitur obligatio impatientiam vitandi.

§. 596.

§. 596.

Præparatio ad casus futuros quid sit.

Ad casus futuros se præparare dicitur, qui adversa, quæ in potestate sua posita non sunt, sibi repræsentat tanquam eventu possibilia, nec a se declinabilia. Ut adeo *Præparatio ad casus futuros* sit prævisio probabilis malorum futurorum a nobis non evitabilium.

Hanc præparationem urget *Epictetus* per totum suum Enchiridion. Quicquid enim agis, respicere jubet eventu possibilia, quæ evitare in potestate tua positum non est, ut, ubi eveniunt, non eveniant præter opinionem tuam, sed recorderis te jam talia prævidisse ac probabiliter expectasse.

§. 597.

Utilitas præparationis ad casus futuros.

Qui ad casus futuros se præparat, ejus animus ob adversa, quæ ipsi contingunt, non perturbatur affectibus molestis. Qui enim ad casus futuros sese præparat, adversa, quæ in potestate sua non sunt, sibi repræsentat tanquam eventu possibilia, & evitatu impossibilia (§. *596.*), adeoque non modo prævidet, tale quid accidere posse, verum etiam certum est sese, quo minus eveniat, impedire minime posse. Quodsi ergo evenit, quod evenire posse certus jam ante fueras, non hoc accidet præter opinionem tuam, sed evenit quasi expectatum, teque hoc ipsum prævidisse recordaberis. Quamobrem etsi ex eo tædium quoddam percipis (§. *569. Psych. empir.*), non tamen erit tantum, quantum affectui molesto gignendo sufficit (§. *609. Psych. empir.*). Quamobrem si ad casus futuros te præparas, animus tuus ob adversa, quæ tibi contingunt, non perturbatur affectibus molestis.

Multo clariora hæc evadent, ubi in Philosophia morali ostenderimus, quomodo affectus compescantur & sedentur Et ubi hanc præparationem in casibus particularibus expenderimus;

 tanto

tanto minor circa propositionem præsentem remanebit difficultas. Quanti autem ea valeat, omnium optime ex seipso addiscere licet. Est enim ea ex numero illarum veritatum, quæ experientiæ domesticæ omnem acceptam ferunt certitudinem. Agnovit eam *Epictetus* in Enchiridio. Pertinet huc, quod de olla dicitur, quam diligis, c. 8. *Si ollam*, inquit, *diligis*, memento *te ollam diligere: nam ea confracta non perturbaberis. Si filiolum, aut uxorem, hominem a te diligi: nam eo mortuo, non perturbaberis.* Jubet nimirum animum advertere ad fragilitatem ollæ, cum in genere res omnes considerare jubeat, cujusmodi sint, & hinc colligere, quod facile confringi possit, tibi autem impedire minime integrum sit, ne confringatur. Jubet animum attendere ad mortalitatem hominis, ac ideo perpendere, quod filiolus aut uxor morte subita tibi eripi queat, nec in potestate tua positum sit impedire, quo minus moriatur. Quodsi ergo olla confringitur, recordaberis te jam prævidisse, quod confringi possit, nec hoc eveniet præter expectationem. Recordaberis, te certum dudum fuisse, quod impedire non possis, ne confringatur. Etsi adeo molestiam quandam percipis, quatenus confractionem vitri tibi dilecti repræsentas tanquam malum, quod re dilecta posthac carere debeas; nullo tamen affectus molesti impetu inquietatur animus, quemadmodum factum fuisset, si de hoc casu antea nunquam cogitasses. Facile apparet, exercitio quodam opus esse, ut præparatio ad casus futuros suo non destituatur effectu; quod quale esse debeat, suo tempore exposituri sumus: quod probe perspectum fuit *Epicteto*, suadenti ideo, ut a rebus minutissimis exordiaris, quæ vel usui inserviunt, vel diliguntur. Veritatem propositionis hujus dudum perspectam commendat istud pervulgatum: Tela prævisa minus nocent.

§. 598.

Obligatio ad præparationem istam.

Homo sese præparare ad casus futuros debet. Etenim ob adversa, quæ fortunæ debentur, in potestate ejus autem non sunt, tristitiæ minime indulgere, neque affectibus

bus molestis aliis animum torquere debet (§. *591.*). Quoniam itaque affectibus molestis ob adversa, quæ ipsi contingunt, non perturbatur animus ejus, qui ad casus futuros sese præparat (§. *597.*); quin homo sese ad casus futuros præparare debeat dubitandum non est.

Spectat hæc præparatio ad patientiam, quæ adeo rara est, quia illa negligitur. Quodsi ergo patiens esse volueris, quemadmodum debes (§. 593.); tanto frequentior & diligentior esse debes in præparatione ad futuros casus, quanto magis in impatientiam propendes. Audias permultos affirmantes, patientiam non esse in sua potestate, etsi ad animum redeuntes impatientiam, qua torquentur, ipsimet detestentur. Enimvero in potestatem suam eandem redigerent, si sese tempestive ad futuros casus præparare voluissent.

§. 599.

Nemo hominum metu mali cujusdam imminentis deterreri debet, quo minus faciat, quod legi naturæ convenit, nec sese adduci patiatur necesse est ad faciendum, quod legi naturæ contrarium. Pone enim licitum esse, ut propter metum mali imminentis non facias, quod legi naturæ convenit, vel facias, quod eidem contrariatur. Obligatio naturalis, quæ a lege naturæ venit (§. 141. *part. 1. Phil. pract. univ.*), tolli a quocunque poterit, quando ipsi visum fuerit. Non igitur erit immutabilis (§. 291. *Ontol.*): quod cum sit absurdum (§. 142. *part. 1. Phil. pract. univ.*), quilibet hominum obligatus est, ne metu mali cujusdam imminentis se deterreri patiatur, quo minus faciat, quod lege naturæ præceptum est, nec se adduci patiatur ad faciendum eadem prohibitum. *Obligatio metu derandi metum.*

Sane si hoc largiri velis metu mali cujusdam imminentis tolli obligationem naturalem, quodlibet scelus licite committetur in gratiam alterius, ob potentiam nocendi tibi metuendi. Neminem repertum iri arbitror, qui hoc affirmaverit, etsi negari haud

haud quaquam possit esse longe plurimos, qui hoc faciunt, & se satis excusatos existimant, ubi metum prætendunt.

§. 600.

Fortitudo quid sit.

Fortis dicitur, qui metu periculi imminentis sese adduci minime patitur, ut faciat, quod non facere debebat, vel non faciat, quod debebat facere. Unde *Fortitudo* est virtus, quæ moderatur metum, quo minus eodem adducamur ad faciendum, quod non facere, & ad non faciendum, quod facere tenemur. Hinc *Fortitudo bellica* est virtus, qua moderatur metus ob periculum in certamine aut aliis operationibus bellicis imminens, ne eodem impediatur miles, quo minus functiones suas intrepide obeat.

Vocabulum fortitudinis non sumitur ab omnibus in eodem prorsus significatu. Sunt enim nonnulli, qui hanc virtutem ad solam fortitudinem bellicam restringunt, quasi militibus propriam. Sunt alii qui eandem ad fortunam utramque æquo animo ferendam referunt, adeoque a patientia non satis distinguunt (§. 592.). Sunt denique qui eandem circa terribilia ardua versari opinantur, quale est mors, terribilium omnium terribilissimum, si *Aristotelem* audias. Enimvero si fortitudinem a patientia satis distinguere velis, non alio modo idem fieri poterit, quam nos fecimus in definitione præsenti. Sane ex ea non deducetur in Philosophia morali, nisi quod omnium judicio ad fortitudinem sit referendum. Martyres metu cruciatuum exquisitissimorum, immo præsentis mortis, adduci minime poterant, ut christianam religionem ejurarent. Nemo non fatebitur, eos forti animo cruciatus quosvis perpessos fuisse ipsamque mortem subiisse. Eorum itaque exemplum definitionem fortitudinis egregie illustrat. Ex præsenti quoque definitione clarissime patet, cur militibus potissimum conveniat hæc virtus.

§. 601.

Fortitudo

Homo fortis esse debet. Etenim nemo hominum metu mali

mali cujusdam imminentis deterreri debet, quo minus faciat quod legi naturæ convenit, nec ut adducatur ad faciendum, quod eidem contrariatur, pati debet (§. 599.). Quoniam itaque fortis est, qui metu periculi imminentis adduci sese minime patitur, ut faciat, quod non facere debebat, vel non faciat, quod debebat (§. 600.); hominem fortem esse debere patet. *lege naturali præcepta.*

Videmus adeo hominem esse obligatum ad fortitudinem colendam. Non minus autem ex ipsa fortitudinis notione intelligitur, diversos admodum dari fortitudinis gradus pro diversitate mali metuendi, siquidem hoc facere, vel non facere volueris. Neque diffitemur, gradum fortitudinis quendam adeo exiguum esse posse, ut, si ad summum referatur, pro nullo fere habendus sit. Unde omnino accidit, ut in communi sermone eundem vix fortis nomine dignemur, qui leve quoddam malum non metuit, a quo tamen sibi metuunt alii. Atque ea ratio videtur, cur quidam fortitudinem nonnisi in metu malorum arduorum admittant. Enimvero nulla ratio est, cur in gradu quæramus differentiam specificam alicujus virtutis, ubi non datur alia, quæ per gradus inferiores constituitur.

§. 602.

Timidus dicitur, qui levissimi cujusvis periculi metu se adduci patitur, ut faciat, quæ facere non debebat, aut non faciat, quæ facere debebat. Unde *Timiditas* vitium est, quo metu levissimi cujusvis periculi nos abduci patimur ad faciendum quod facere non debebamus, & ad non faciendum, quod debebamus facere. *Timiditas quid sit.*

Opponitur *Timiditas* fortitudini in defectu, quia metui nimium damus. Qui hoc vitio laborant, ad quodvis scelus patrandum minis se adduci patiuntur, modo malum, quod ex scelere patrato metuitur, non multum superat alterum, quod metuendum, si hoc facere recusent. Timiditati enim conve-

nit, ut, dum minori metu quis commovetur, is multo magis commoveatur metu majore, & ut metus major prævaleat adversus minorem.

§. 603.

Timiditas legi naturæ contraria.

Nemo hominum timidus esse debet. Etenim nemo hominum pati debet, ut metu mali cujusdam imminentis adducatur ad faciendum, quod facere non debebat, & ad non faciendum, quod facere debebat (§. *599.*) Quoniam itaque timidus est, qui metu levissimi cujusvis mali se adduci patitur ad faciendum, quod facere non debebat, & ad non faciendum, quod debebat facere (§. *602.*); nemo hominum timidus esse debet.

Metus non censetur vitiosus, nisi quatenus nos seducit ad actiones legi naturæ contrarias, sive positivas, sive privativas. Unde vitium, quod circa metum versatur, consistere debet in habitu agendi, quod naturali legi repugnat ob metum mali alias imminentis. Facile autem apparet malum istud ex accidente imminere agenti, cum non per se ex actione committenda vel omittenda consequatur. Si metu non seduceris ad male agendum, ejus hic nulla habetur ratio. E. gr. Times spectra; metu tamen spectrorum non permoveris, ut facias, quod non facere debebas, nisi peccare velis: metus iste nihil vitii habet, neque hic attenditur, ubi timiditas tanquam legi naturali contraria damnatur. Inde etiam est, quod vulgo affirmetur, metum spectrorum non obstare fortitudini. Similiter metuis tibi a fulmine, metu tamen hoc non adduceris ad faciendum, quod facere non debebas, & non faciendum, quod facere debebas, nisi peccare velis: nec hic metus quicquam vitii habet, consequenter nec in præsenti attenditur. Unde denuo negatur, fortem te dici ideo non posse, quod tibi a fulmine metuas.

§. 604.

Audacia quid sit.

Audax dicitur, qui nulla obligatione urgente pericula quævis subit, veluti vitæ ac integritatis membrorum.

rum corporis amittendæ. Unde *Audacia* est vitium subeundi pericula quævis nulla obligatione urgente.

Etenim si periculum subis, ne desis officio tuo, nec metu te deterreri patiaris, quo minus obligationi tuæ satisfacias; id non audaciæ, sed fortitudini tribuendum (§. 600.). Actus adeo externi viri fortis & hominis audacis iidem esse possunt; ea autem intercedit differentia, quod fortis, nisi hoc faceret, officio suo deesse deberet, cum nulla officii ratio hoc exigat ab audace.

§. 605.

Nemo hominum audax esse debet. Homo enim vitæ periculum vitare debet, quantum in potestate est (§. *371*.), nec minus vitare debet periculum integritatem organi cujusdam corporis lædendi, quantum in potestate ipsius est (§. *373*.): sibi etiam cavere debet ab omnibus fortunæ malis, quantum in potestate sua est (§. *183*.). Enimvero ubi nulla urget obligatio, ut periculum aliquod amittendæ vitæ vel integritatis membrorum corporis aut subeundi malum quodcunque fortunæ subeas, necesse non est ut hoc facias (§. *118. part. 1. Phil. pract. univ.*), consequenter idem evitare potes, modo velis, adeoque idem evitare in potestate tua positum (§. *175*.). Nulla igitur urgente obligatione nemo hominum periculum aliquod subire debet. Quamobrem cum audax sit, qui hoc facit (§. *604*.); nemo hominum audax esse debet. *Audacia legi naturæ contraria.*

Dantur audaciæ gradus pro diversa magnitudine mali metuendi, quod tamen te minime deterret ab agendo. Etsi autem audacia alia major, alia minor sit, adeoque aliqua tam exigua esse possit, ut ad aliam relata pro nulla fere habenda sit; necesse tamen non est, ut, ubi vitium a virtute discernendum, in ejus definitione ratio habeatur magnitudinis, cum levis etiam audacia, quæ pro nulla haberi poterat, sit perinde vitiosa,

ac ea, quæ omnium statim judicio talis habetur. Ita audax censebitur famulus, qui pecuniam heri sui ollæ fortunæ committit spe quidem lucrifaciendi, sed ubi jactura pecuniæ, quam amissam restituere nequit, magis metuenda. Etenim hic nulla adest obligatio, quæ urget, ut pecuniam alienam fortunæ ludibrio exponat. Peccant audaces plerumque contra prudentiam, quemadmodum suo loco ostendemus. Unde quidam hominem audacem a forti imprudentia distinguunt: quod etsi plerumque succedat, consultius tamen est, ut ad obligationem attendatur animus, prouti nos facimus.

§. 606.

Dilectio sui quid sit, quid amor proprius.

Dilectio sui est constans & perpetua voluntas felicitatem suam promovendi, hoc est, omni studio id agendi, ut simus felices, nobisque cavendi, ne reddamur infelices. Dici etiam solet *Amor proprius*. Enimvero cum Amoris nomen tribuimus affectui, qui in appetitu sensitivo residet (§. *603. Psych. empir.*); *Amorem* quoque *proprium* appellare lubet dispositionem animi ex propria felicitate voluptatem percipiendi.

Consultum est virtutem ab affectu distingui. Affectus enim exorbitat: ast virtus eundem intra cancellos suos coërcet. Affectus homini naturalis est: virtus demum acquirenda.

§. 607.

Obligatio seipsum diligendi.

Homo seipsum diligere debet. Etenim homo operam dare debet, ut sit felix, sibique cavere, ne sit infelix (§. *280.*). Quoniam igitur nunquam non velle debet, quod ad felicitatem suam facit, & ex adverso nolle tenetur, quod eidem repugnat, neque ab hac voluntate ac noluntate quacunque de causa in ullo casu sese abduci patiatur necesse est (§ *118. 170. part. 1. Phil. pract. univ.*); voluntas ipsi esse debet perpetua & constans felicitatem suam

promo-

promovendi (§. *1062. part. 1. Theol. nat.*). Quoniam itaque homo seipsum diligit, si ipsi fuerit constans ac perpetua voluntas felicitatem suam promovendi (§. *606.*); homo seipsum diligere debet.

Atque adeo videmus, dilectionem sui ipsius lege naturali esse præceptam. Qui sibi persuadent, amorem proprium esse homini naturalem, consequenter non opus esse ut præcipiatur; virtutem cum affectu confundunt (§. 606.). Omnes omnino homines seipsos amant, ita ut ex amore proprio ipsa autochiria procedat, quatenus ea consideratur tanquam medium unicum avertendi malum, quod majus & intolerabilius videtur. Enimvero non omnes homines diligunt semetipsos, propterea quod voluptatem veram cum apparente, innocuam cum nocua confundunt, adeoque amoris proprii motu abrepti seipsos infelices reddunt, dum felicitati suæ velificare sibi videbantur. Hinc amor proprius distingui solet in inordinatum & ordinatum seu rationalem. *Inordinatus* nimirum dicitur, qualis natura in appetitu sensitivo residet: *ordinatus* vero, quatenus ad normam rationis exigitur. Unde *rationalis* non est nisi amoris proprii cum dilectione sui consensus, qui adeo oritur, dum appetitus sensitivus, quatenus in felicitatem fertur, in consensum reducitur cum rationali. Satis adeo perspicue discrevimus, quæ vulgo confunduntur, modo principia psychologica tibi fuerint perspecta, quæ hic utique præsupponi debent. Quodsi tamen alicui visum fuerit, non minus habitum voluntatis, quo appetitus felicitatis moderatur, quam affectum amoris nomine insignire; per nos hoc faciat, modo virtutem cum affectu minime confundat.

CAPUT III.

DE

OFFICIIS HOMINIS ERGA ALIOS ET CVM IIS CONNEXIS IVRIBVS.

§. 608.

Quanam homo unus debeat ceteris.

QUilibet homo alteri cuicunque homini debet, quod ſibi, quatenus alter id non habet in poteſtate ſua, ipſe autem citra neglectum officii erga ſeipſum hoc alteri præſtare poteſt. Etenim lege naturali obligamur ad actiones committendas, quæ per ſe ad perfectionem noſtram ſtatusque noſtri tendunt, & ad omittendas actiones, quæ per ſe ad imperfectionem noſtram ſtatusque noſtri tendunt (§. *152. part. 1. Phil. pract. univ.*), conſequenter nobis debemus, ut perfectionem propriam pro virili promoveamus (§. *170. part. 1. Phil. pract. univ.*). Enimvero unusquisque hominum ad perfectionem alterius ſtatusque ipſius conferre obligatur per ipſam eſſentiam atque naturam ſuam, quantum conferre valet (§. *222. part. 1. Phil. pract. univ.*) & omittere, quæ ad imperfectionem alterius ejusque ſtatus faciunt (§. *231. part. 1. Phil. pract. univ.*), adeoque etiam alteri cuicunque debet, ut perfectionem ipſius pro virili promoveat (§. *170. part. 1. Phil. pract. univ.*). Quæ igitur ſibi debet, ea etiam debet alteri cuicunque. Enimvero nemo hominum naturaliter obligatur ad perfectionem alterius ſtatusque ipſius ea conferre, quæ ipſemet facere poteſt (§. *232. part. 1. Phil. pract. univ.*), & ſi officium erga ſeipſum

ſeipſum & officium erga alios colliduntur, officium erga ſeipſum vincit (§. *229. part. 1. Phil. pract. univ.*), conſequenter officium proprium negligi non poteſt (§. *208. part. 1. Phil. pract. univ.*). Quilibet igitur homo alteri cuicunque homini debet, quod ſibi, quatenus alter id non habet in poteſtate ſua, ipſe autem citra neglectum officii erga ſeipſum hoc alteri præſtare poteſt.

Principium hoc generale eſt, quod ambitu ſuo officia omnia erga alios in ſe complectitur. Nemini hoc videbitur obſcurum, qui ex anterioribus didicit, quomodo officia omnia erga ſeipſum ex obligatione promovendi perfectionem ſuam ſtatusque ſui deducantur.

§. 609.

Omnem facere tenemur facultatum noſtrarum uſum, qui ad perficiendum animam, corpus & ſtatum hominum aliorum & ad arcendum omnem imperfectionem ab eorum anima, corpore & ſtatu requiritur, quatenus id abſque neglectu officii erga ſeipſum fieri poteſt. Quilibet enim homo alteri cuicunque homini debet, quod ſibi, quatenus alter id non habet in poteſtate ſua, ipſe autem citra neglectum officii erga ſeipſum hoc alteri præſtare poteſt (§. *608.*). Enimvero quilibet homo omnem etiam facere tenetur facultatum ſuarum uſum, qui ad perficiendum animam, corpus & ſtatum ſuum, & ad arcendum omnem ab anima, corpore & ſtatu ſuo imperfectionem requiritur (§. *173.*). Quamobrem omnem quoque facere tenetur uſum facultatum ſuarum, qui ad perficiendum animam, corpus & ſtatum hominum aliorum & ad arcendum ab anima, corpore & ſtatu eorundem imperfectionem requiritur, quatenus id abſque neglectu officii erga ſeipſum fieri poteſt.

Quinam facultatum ſuarum uſus fieri debeat ad officia erga alios præſtanda.

Propoſitio hæc probe notanda eſt, ut diſcamus, quandonam officio noſtro erga alios ſatisfecerimus, ne idem intra arctos

ctos nimis limites coarctetur. Nimirum quilibet hominum tanquam finem ultimum intendere debet perfectionem sui & aliorum (*§. 28. part. 2. Phil. pract. univ.*), ac ideo omnem facere usum facultatum suarum, qui ad hoc requiritur, ut finem hunc consequamur. Non minus adeo aliorum perfectio nobis curæ cordique esse debet, quam propria. Quodsi tamen tibi ipsi deesse debeas, ut prosis aliis; Facultatum tuarum usus restrictior est, quam ut ad alios extendi possit. Ultra id vero, quod possibile est, nemo obligatur (*§. 209. part. 1. Phil. pract. univ.*). Si usus facultatum nostrarum foret inexhaustus, ut omnibus aliena ope indigentibus semper sufficeret; sine omni restrictione obligaremur omni aliena ope indigenti ad quæcunque præstanda. Enimvero cum inexhaustus non sit; nemo tamen ab ea obligatione, qua sibimetipsi tenetur, liberari possit (*§. 142. part. 1. Phil. pract. univ.*); non amplius alteri aliena ope indigenti obligari potes, quam facultatum tuarum usus permittit. Quilibet adeo aliis tantum prodesse debet, quantum potest.

§. 610.

Quando alteri quid præstare in potestate nostra non est.

Quod alteri præstare non vales, nisi cum neglectu officii erga temetipsum, id in potestate tua non est. Etenim omnem facere teneris facultatum tuarum usum, qui ad perficiendum animam, corpus & statum tuum & ad arcendum inde omnem imperfectionem requiritur (§. *173.*), omnem quoque facere debes facultatum tuarum usum, qui ad perficiendum animam, corpus & statum aliorum hominum ac arcendum inde imperfectionem exigitur, quatenus id absque neglectu officii erga teipsum fieri potest (§. *609.*). Quodsi ergo alterius perfectionem promovere aut imperfectionem præcavere nequeas, nisi cum neglectu officii erga teipsum, usus facultatum tuarum non sufficit perfectioni & propriæ, & alienæ promovendæ. Quoniam itaque eum usum facultatum facere non potes, qui

qui ad alteri præstandum quid requiritur, in potestate autem tua non est, quod facultatum tuarum usu consequi nequis (§. *175.*); quod alteri præstare non vales, nisi cum neglectu officii erga temetipsum, id in potestate tua non est.

Patet hinc, quomodo innotescat, num in potestate tua positum sit alteri inservire, an non sit: id quod multiplicem in Philosophia morali habet usum.

§. 611.

Quousque extendatur obligatio, qua tenemur aliis. Quoniam nemo alterius perfectionem promovere ac imperfectionem præcavere tenetur, nisi quatenus hoc absque neglectu officii erga seipsum fieri potest (§. *609.*) quod vero alteri præstare non valemus, nisi cum neglectu officii erga nosmetipsos, id in potestate nostra non est (§. *610.*); *nemo alterius perfectionem promovere ac imperfectionem præcavere tenetur, nisi quatenus in potestate sua est.*

Nimirum vulgo dici solet, neminem naturaliter obligari aliis ad quædam præstanda, nisi quatenus in potestate sua est, ut hoc præstet. Hoc igitur expressius hic docere debuimus, ne perversæ applicationi obnoxium sit, quemadmodum contingit, ubi non accurate definitur, quid quoad alios sit in potestate nostra.

§. 612.

Auxilium in acquirendis bonis aliis præstandum. *Quilibet homo alium quemcunque ope ipsius indigentem juvare debet, ut consequatur animi, corporis ac fortunæ bona, quantum in potestate sua est.* Etenim quilibet alteri debet, quod sibi, quatenus alter id non habet in potestate sua, ipse autem citra neglectum officii erga seipsum hoc alteri præstare potest (§. *608.*), consequenter quantum in potestate sua est (§. *610.*). Enimvero quilibet operam dare debet, ut ea consequatur animi, corporis ac fortunæ bona, quæ in potestate sua sunt (§. *181.*). Ergo etiam alterum quemcunque ope ipsius indigentem juvare debet, ut consequatur

animi, corporis ac fortunæ bona, quantum in poteſtate ſua eſt.

Vides adeo, quænam cura te tangere debeat in bonis ab alio homine quocunque acquirendis. Nimirum quæcunque ipſemet acquiris bona, in iis acquirendis etiam aliis auxilio eſſe debes. Qui ſatisfacit officio ſuo erga ſeipſum, is omne bonum acquirere ſtudet, quod in poteſtate ſua habet. Vult autem, ut alii quoque eorundem bonorum fiant participes, quæ ipſe deſiderat, vel quibus actu fruitur. Quamobrem nullam prætermittit occaſionem, qua aliis in iisdem acquirendis opem ferre valet. Et hic ſatisfacit officio ſuo erga alios. Quia officio ſuo ſatisfacit, omnes vult ſui eſſe ſimiles, nec expetit prærogativam quandam præ aliis.

§. 613.

Quodnam præſtandum in malis avertendis.

Quilibet homo, quantum in poteſtate ſua eſt, cavere debet, ne alius quicunque incidat in mala animi, corporis ac fortunæ. Oſtenditur eodem prorſus modo, quo propoſitionem præcedentem evicimus (§. 183.).

Non jam inquirimus ſpecialius, quænam ſint iſta auxilia, quæ aliis præſtare poſſumus ſive in bonis acquirendis, ſive in malis avertendis. Patebunt enim ea ex ſequentibus, & plura eam in rem dicentur in Philoſophia morali. Immo quando ſeſe offert aliis inſerviendi occaſio, ex circumſtantiis præſentibus vi principiorum generalium, quæ hic traduntur, facile colliges, quodnam alteri auxilium ferre poſſis ac debeas. Principia igitur generalia memoriæ firmiter inſigenda.

§. 614.

Cura felicitatis alienæ.

Quilibet homo operam dare tenetur, quantum in poteſtate ſua poſitum eſt, ut alii quoque homines, quicunque fuerint, ſint felices, & quantum in ſe eſt impedire, ne ſint infelices. Quilibet enim operam dare debet, ut ſit felix, ſibique cavere, ne

ne sit infelix (§. *280.*). Enimvero quod sibi debet, idem etiam debet homini cuicunque alteri ope sua indigenti, quatenus citra neglectum officii sui erga seipsum idem alteri præstare valet (§. *608.*), consequenter quantum in potestate sua positum est (§. *610.*). Quamobrem quilibet operam dare tenetur, quantum in potestate sua positum, ut alii quoque homines, quicunque fuerint, sint felices, & quantum in se est impedire, ne fiant infelices.

Non minus nos tangere debet cura felicitatis alienæ, quam propriæ, etsi virium nostrarum usus admodum limitatus sit, ut aliorum felicitatem minus in potestate nostra habeamus, quam propriam, & paucorum admodum felicitatem actu promovere valeamus. Necesse igitur est ostendi, qualis esse debeat animus uniuscujusque hominis erga ceteros omnes, ut, si desint vires, adsit tamen voluntas.

§. 615.

Qua voluntate homo esse debeat in alios.

Unicuilibet homini constans & perpetua esse debet voluntas perfectionem ac felicitatem hominis alterius cujuscunque promovendi. Etenim omnem facere tenetur facultatum suarum usum, quantum absque neglectu officii erga seipsum fieri potest, consequenter quantum in potestate sua est (§. *610.*), ut perfectionem animæ, corporis ac fortunæ hominum aliorum quorumcunque promoveat (§. *609.*), operamque dare debet, quantum in potestate sua positum, ut alii quoque homines quicunque sint felices (§. *614.*). Necesse igitur est, ut in dato quolibet casu, quo perfectionem ac felicitatem alterius promovere valet, ipsi sit voluntas hoc faciendi, & ne ulla ratione se ab eadem dimoveri patiatur. Quamobrem cum voluntas hoc pacto constans sit ac perpetua (§. *1062. part. 1. Theol. nat.*); unicuilibet homini constans & perpetua esse debet voluntas perfectio-

fectionem ac felicitatem hominis alterius cujuscunque promovendi.

Non est, quod dicas voluntatem hominis restringendam esse, scilicet ut semper velis promovere perfectionem ac felicitatem alterius, quoties id in potestate tua deprehenderis, ut nullum adsit obstaculum physicum atque morale (§. 608. *& seqq.*). Cessat enim quoad voluntatem restrictionis ratio. Etenim voluntas tua recte fertur in perfectionem ac felicitatem hominis cujuscunque: enimvero ubi eidem convenienter agendum, impotentia physica & moralis impedit, quo minus agere possis, quod velis. Sermo igitur hic est de generali voluntatis determinatione, qualis esse debet respectu hominum ceterorum omnium: quam nisi supponas, nec in omni casu paratus eris ad alterius perfectionem & felicitatem promovendam, ubi id in potestate tua deprehenderis, & verendum erit, ne desis officio erga teipsum, ubi alteri inservire decreveris. Actus voluntatis inexhaustæ utilitatis est & in infinitum tendit: ast externus actus, qui facultati locomotivæ debetur, arctissimos habet limites. Voluntate antecedente omnibus prodesse in infinitum vis: ast voluntate consequente non prodes nisi tibi soli, vel aliis paucis in paucis.

§. 616.

Qualis esse debeat appetitus sensitivus respectu aliorum hominum.

Quilibet homo ex felicitate alterius cujuscunque voluptatem percipere debet. Unicuique enim hominum constans & perpetua esse debet voluntas felicitatem alterius promovendi (§. 615.), adeoque felicitatem alterius sibi repræsentare debet tanquam bonam etiam quoad se (§. 904. *Psych. empir.*). Quoniam itaque ex eo, quod bonum cognoscimus, voluptatem percipimus (§. 558. *Psych. empir.*); quilibet homo ex felicitate alterius cujuscunque voluptatem percipere debet.

Sensus (§. 561. *Psych. empir.*) & consequenter imaginatio (§. 117. *Psych. empir.*) repræsentant bonum per voluptatem inde

de perceptam, quam ex confusa perfectionis perceptione ortum trahere constat (§. 536. *Psych. empir.*). Quamobrem cum ex confusa perceptione nascatur appetitus sensitivus (§. 580. *Psych. empir.*); appetitus sensitivus tendit in felicitatem alterius, ubi ex eadem voluptatem percipis. Atque hoc pacto reducitur in consensum cum rationali (§. 615.). Consentanea hæc sunt iis, quæ de appetitu sensitivo in concordiam cum rationali reducendo demonstravimus alibi in genere (§. 581. *part.* 2. *Phil. pract. univ.*).

§. 617.

Dilectio alterius est constans & perpetua voluntas felicitatem alterius promovendi, h. e. omni studio id agendi, ut alter sit felix, ac cavendi, ne fiat infelix. *Dilectio alterius quid sit.*

Dilectio adeo sui & alterius non differunt nisi objecto, circa quod ea versatur. Illa nimirum versatur circa seipsum; hoc vero circa hominem alterum quemcunque. Ne vero difficultates inanes circa hanc definitionem facessas, repetenda sunt, quæ modo annotavimus (*not.* §. 615.). Omni studio id agit, ut alter sit felix, & præcavet, ne fiat infelix, qui agit quantum in potestate sua situm est. Quamobrem ubi physice vel moraliter impeditur, quo minus agat, quod vult; id dilectioni minime obest.

§. 618.

Unusquisque hominum alium quemcunque diligere debet tanquam seipsum. Cuilibet enim homini constans & perpetua esse debet voluntas felicitatem hominis alterius cujuscunque promovendi (§. 615.). Enimvero cui constans & perpetua voluntas est felicitatem alterius promovendi, is alterum diligit (§. 617.). Unusquisque adeo hominum alium quemcunque diligere debet. Jam homo quilibet etiam seipsum diligere debet (§. 607.) & quatenus se diligit, constans ac perpetua ipsi voluntas est felicitatem suam pro- *Dilectio hominis alterius cujuscunque.*

movendi (§. *606.*). Quoniam itaque eadem ipsi voluntas esse debet respectu alterius hominis cujuscunque (§. *615.*); ideo patet quatenus seipsum & alios diligit, eandem ipsi esse voluntatem. Quare hominum unusquisque alium quemcunque diligere debet tanquam seipsum.

Præcipit ipse Christus, ut proximum, hoc est, hominem quemcunque alium diligamus tanquam nosmetipsos: sed non omnes capiunt, quid sibi velit hoc præceptum, ut adeo non desint, qui ejus praxin impossibilem judicent. Enimvero ex iis, quæ nos demonstravimus, clarissime perspicitur, & quinam sit genuinus præcepti hujus sensus, & præceptum hoc esse juris naturalis. Cum olim juris naturalis notitia esset admodum imperfecta, nec satis intelligeretur, quomodo ex ipsa hominis essentia atque natura leges naturales fluant tanquam ex fonte suo; nemo hominum alteri naturaliter obligatus existimabatur. Quemlibet tantummodo sibi obligatum esse opinabantur, idea juris naturalis ab imagine desumpta, qualis in brutis conspicitur, non attenta differentia, quæ inter animantia bruta atque hominem intercedit, quemadmodum tamen fieri debebat (§. 162. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Hinc nemo hominum alteri obligatus credebatur, nisi quatenus pacto seipsum sponte sua eidem obligaverat. Unde officia erga alios restringebantur ad eos, qui ejusdem societatis civilis erant membra, extranei autem omnes habebantur pro hostibus, in quos continuo nobis sit jus belli: quæ perversa opinio hodienum animos quarundam gentium occupavit. Eadem olim erat Hebræis, qui docebant *Matth.* V. 43. Diliges proximum tuum, odio habebis inimicum tuum, Christo contrarium inculcante. Etenim per proximum Hebræi intelligebant populares suos, per inimicum vero quemvis extraneum, quemadmodum liquet ex Christi parabola, qua notionem proximi explicat *Luc.* X. 29 *& seqq.*

§. 619.

Universalis omnium hominum amor.

Unusquisque alterum quemcunque amare debet tanquam seipsum.

seipsum. Quilibet enim homo ex felicitate alterius cujuscunque voluptatem percipere debet (§. 616.), quemadmodum constat, quod voluptatem percipiat ex felicitate propria, quatenus felicitatem per naturam suam appetit (§. 324. *part. 2. Phil. pract. univ.*). Ejus itaque animus dispositus esse debet ad voluptatem percipiendam ex alterius felicitate, quemadmodum voluptatem percipit ex propria. Cujus animus dispositus est ad voluptatem percipiendam ex alterius felicitate, quemadmodum voluptatem percipit ex propria, is alterum amat tanquam seipsum (§. 633. *Psych. empir.*). Unusquisque igitur alterum quemcunque amare debet tanquam seipsum.

Constat ex anterioribus, quomodo dilectionem ab amore distinguamus. Illa scilicet dicit determinationem generalem appetitus rationalis, qua is propendet in felicitatem hominis alterius cuiuscunque; hic vero affectum, quo appetitus sensitivus in eundem propendet (*not.* §. 617.). Nemo igitur miretur, quod sigillatim ostenderimus hominem quemcunque a nobis diligi & amari debere. Dum amorem dilectioni jungimus, consensum appetitus sensitivi & rationalis urgemus, ad quem consequendum obligati sumus (§ 267.).

§. 620.

Charitas est virtus, qua alios diligimus tanquam nosmetipsos. *Charitas quid sit.*

Nimirum dilectio accipitur pro actu hujus virtutis; ipse autem habitus charitatis nomine venit. Quamobrem cum vocabulo charitatis utantur autores in Moralibus; nostrum erat significatum vocis explicare, ne quid prætermisisse videamur, quod non omittendum videbatur. Sunt equidem qui charitatem pro virtute Christiana eamque cardinalium trium una habent, nec in eo aberrant. Falluntur autem, si sibi persuadent, quasi hæc virtus ignota sit rationi. Quamobrem lubet sequentem addere propositionem.

§. 621.

§. 621.

Obligatio naturalis ad charitatem.

Ad charitatem ipsa naturæ lege obligamur. Etenim lex naturæ jubet, ut hominem quemcunque alium diligamus tanquam nosmetipsos (§. 618.). Quoniam itaque virtus, qua hominem alterum diligimus tanquam nosmetipsos, charitas est (§. 620.); ad charitatem ipsa naturæ lege obligamur.

Etsi autem hic ostendamus, charitatem esse ipsa naturæ lege præceptam; non tamen ideo charitatem, quatenus virtutum cardinalium christianarum præcipua est, a charitate naturali minime differre contendimus. Manet enim ea differentia, quæ inter omnes virtutes naturales & christianas intercedit: quæ etsi materialiter eædem sint, formaliter tamen plurimum differunt, quemadmodum in Notis ad Orationem de Sinarum Philosophia practica me disertius exposuisse memini. Ceterum a charitate sejungi minime debet amor universalis omnium promiscue hominum, quatenus appetitus sensitivus cum rationali semper consentire debet (§. 267.).

§. 622.

Felicitas propria num præponenda alienæ.

Si felicitas propria & aliena inter se colliduntur, propria præferenda alienæ. Etenim homo obligatur ad felicitatem propriam promovendam (§. 280.), obligatur etiam ad promovendam alienam (§. 615.). Promovere itaque felicitatem propriam est officium erga seipsum, promovere alienam vero officium erga alios est (§. 226. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Quamobrem ubi felicitas propria & aliena inter se colliduntur, officium erga seipsum & officium erga alios inter se colliduntur. Enimvero si officium erga seipsum & officium erga alios collıditur, officium erga seipsum vincit (§. 229. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Ergo si felicitas, propria & aliena inter se colliduntur, felicitas propria vincit, consequenter propria alienæ præferenda (§. 208. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*).

Vulgo

Vulgo hoc agnoſcitur, quando dicitur: *Ordinata charitas incipit a ſe ipſo;* ſed non ſatis diſtincte concipitur, ac nimis vage enunciatur. Neque enim ſatis determinatur, quandonam quis felicitatem propriam præferre debeat alienæ, ne contra officium aliis debitum peccetur. Videbis enim alios ſui unice rationem habere, alios prorſus negligere, recte ſeſe facere arbitratos, quod ordinata charitas a ſeipſo incipiat.

§. 623.

Repugnantia amoris & odii.

Qui alterum amat, eum odiſſe nequit, & qui alterum odio habet, eum amare nequit. Qui alterum amat, ex ejus felicitate voluptatem percipit (§. *634. Pſych. empir.*), adeoque voluptatem ex infelicitate ipſius percipere nequit (§. *28. Ontol.*). Quamobrem cum voluptatem ex infelicitate alterius percipiat, qui eundem odit (§. *662. Pſych. empir.*); qui alterum amat, eum odiſſe nequit. *Quod erat unum.*

Ex adverſo qui alterum odit, ex ejus infelicitate voluptatem percipit (§. *662. Pſych. empir.*), adeoque fieri nequit, ut voluptatem percipiat ex ejus felicitate (§. *28. Ontol.*). Quoniam itaque alterum amat, qui ex ejus felicitate voluptatem percipit (§. *634. Pſych. empir.*); qui alterum odit, eum amare nequit. *Quod erat alterum.*

Nemo in dubium vocat amorem ac odium ita ſibi invicem opponi, ut in eodem ſubjecto reſpectu ejusdem objecti una ineſſe nequeant. Noſtrum tamen fuit, ut ex ipſis amoris atque odii notionibus idem demonſtraremus, ne quid ſine evidentia ſumere videamur.

§. 624.

Odium aliorum naturaliter illicitum.

Nemo hominum alterum odio habere debet. Unusquisque enim hominum amare alterum debet tanquam ſeipſum (§. *619.*). Enimvero qui alterum amat, eum odiſſe nequit (§. *623.*). Ergo nemo hominum alterum odio habere debet.

Vides adeo odium, quo alios habemus, naturaliter illicitum esse (*§. 170 part. 1. Phil. pract. univ.*), ac lege naturali simpliciter prohiberi, ne alium odio prosequaris, nullo attento discrimine personarum. Unde ignorantiæ juris naturalis tribuimus opinionem veterum, omnes extraneos, qui scilicet nobiscum non sunt ejusdem civitatis membra, odio esse habendos affirmantium (*not. §. 618.*).

§. 625.

Amicus quinam sit.

Amicus dicitur persona, quæ nos amat, ut adeo *Amicitia* sit duorum pluriumve mutuus amor.

Agitur hic de amicitia naturali, qualis ex lege naturæ fluit, quatenus universalem omnium hominum amorem præcipit (§. 619.).

§. 626.

Inimicus quinam sit.

Inimicus dicitur persona, quæ nos odio prosequitur, ut adeo *Inimicitia* sit duorum pluriumve mutuum odium.

Inimicum hic consideramus in oppositione ad amicum. Unde de inimicitia notanda veniunt, quæ de amicitia annotavimus.

§. 627.

Amicitiæ universalis præcepta.

Omnes homines sibi mutuo amici esse debent, seu quilibet cum altero amicitiam colere debet. Etenim quilibet homo alterum quemcunque amare debet tanquam seipsum (§. 619.). Enimvero qui alterum amat tanquam seipsum, amicus ejus est (§. 625.). Quamobrem quilibet homo alterius cujuscunque amicus esse debet, consequenter homines omnes sibi mutuo amici esse debent.

Ne quis propositionem præsentem falso interpretetur probe tenenda sunt, quæ de amicitia modo annotavimus (*not. §. 625.*). Notandum præterea est, nos hactenus non considerare homines nisi in statu naturali, ubi non attenditur differentia eorundem, quæ a statu civili est.

§. 628.

§. 628.

Nemo hominum alteri inimicus esse debet, seu *inimicitia omnis illicita.* Nemo enim hominum alterum odio habere debet (§. 624.). Quamobrem cum inimicus alteri sit, qui eundem odio prosequitur (§. 626.); nemo quoque hominum alteri inimicus esse debet. ***Inimicitia prohibita.***

Recte itaque dicitur te omnibus esse debere amicum, nemini inimicum. Hoc enim in potestate tua positum, etsi in ea positum non sit, ut omnes tibi sint amici, nemo autem inimicus.

§. 629.

Indifferenti in alterum animo est, qui neque amicus, neque inimicus est, consequenter alterum nec amat (§. 625.), nec odit (§. 626.). ***Indifferenti in alios animo quinam sit.***

Nimirum inter amorem & odium datur tertium, indifferentia animi, propterea quod amor perinde ac odium sit aliquid positivi, quod utrumque simul abesse potest. Qui enim nullam voluptatem percipit ex felicitate alterius, is non propterea voluptatem percipit ex ejus infelicitate.

§. 630.

Nemo hominum indifferenti in alios animo esse debet. Quilibet enim alterum quemcunque amare debet tanquam seipsum (§. 619.). Enimvero qui indifferenti in alios est animo, alterum non amat (§. 629.). Ergo nemo hominum indifferenti in alios animo esse debet. ***Indifferentia animi erga alios legi naturæ contraria.***

Sunt longe plurimi, qui sibi persuadent, se abunde satisfecisse officio suo, si alios non oderint, nec necesse esse, ut eos ament, consequenter si indifferenti sint in alios animo. Enimvero indifferentia hæc legi naturæ e diametro contraria, atque adeo cum ipsa natura humana pugnat. Neque enim sufficit hominem unum non nocere alteri; verum etiam requiritur, ut prosit alteri, quantum potest (*not.* §. 609.).

§. 631.

An obligatio naturalis cesset ex parte tui, si alter eidem non satisfaciat.

Si alter non satisfacit obligationi naturali, non ideo tibi permissum est, eidem non satisfacere. Pone enim tibi permissum esse obligationi naturali non satisfacere, quia alter eidem non satisfacit: obligatio naturalis mutabilis est (§. *290. Ontol*). Enimvero obligatio, quæ a lege naturæ venit, adeoque naturalis (§. *141. part. 1. Phil. pract. univ.*), immutabilis est (§. *142. part. 1. Phil. pract. univ.*). Ergo propterea tibi permissum non est non satisfacere obligationi naturali, quia alter eidem non satisfacit.

Plerorumque hominum animos occupavit perversa hæc opinio, quasi nec ipsi amplius obligentur ad hoc faciendum, vel non faciendum, quod alterum facere, vel non facere vident. Unde sese sufficienter excusatos arbitrantur, ubi exemplo aliorum sese tuentur. Similiter si quis ipsis ægre fecit, licere sibi opinantur iisdem ægre facere. Ac hinc se satis excusatos existimant, si probare possint, quod alter prior ipsis ægre fecerit. Non alia ratio est, quam quod immutabilitatem obligationis naturalis non agnoscant. Equidem imponit ipsis confusa atque vaga æqualitatis hominum notio, vi cujus sibi licere sumunt, quod licet alteri: attamen non perpendunt se perperam sumere, quod alter licite contra obligationem naturalem agat.

§. 632.

Dilectio inimicorum lege naturali præcepta.

Unusquisque hominum etiam inimicum quemvis diligere & amare debet tanquam seipsum, nequaquam vero odisse. Etenim constat unumquemque hominum diligere ac amare debere alterum, tanquam seipsum (§. *618. 619.*), nequaquam vero odisse (§. *624.*). Qui inimicus tibi est, te odit (§. *626.*), non amat (§. *623.*), adeoque obligationi suæ naturali non satisfacit. Enimvero quia alter non satisfacit obligationi suæ, propterea tibi permissum non est, eidem

dem

dem quoque non ſatisfacere (§. *631.*). Quamobrem quia alter te non diligit, nec amat, ſed odio potius proſequitur, propterea tibi permiſſum non eſt nec ipſum diligere, atque amare, ſed odio potius habere. Tua igitur cum ſubſiſtat obligatio, hoc non obſtante, quod te non diligat, non amet, ſed odio proſequatur; ipſum tamen adhuc diligere & amare, minime autem odiſſe debes. Patet itaque, quod unusquisque hominum etiam inimicum quemvis diligere & amare debeat tanquam ſemetipſum, nequaquam vero odiſſe.

Videmus adeo dilectionem inimicorum eſſe lege naturali præceptam, odium ex adverſo eadem prohibitum, ut adeo errent, qui ſibi aliisque perſuadere conantur, quaſi Chriſtus hanc virtutem tantummodo urgeat in ſuis, majorem perfectionem in iisdem exigens, quam lex naturæ præſcribit. Nimirum diligere debes alterum, quia homo eſt, non quia amicus eſt. Quamvis adeo ſit inimicus, non tamen ideo definit eſſe homo. Quamdiu autem ratio dilectionis ſubſiſtit, obligatio quoque alterum diligendi non exſpirat. Illa nunquam tollitur, quamdiu homo vivit. Ergo obligatio tua erga ipſum quoque non extinguitur niſi morte ipſius, quando nimirum fieri amplius nequit, ut ipſi proſis.

§. 633.

Quoniam inimicos etiam diligere & amare debemus (§. *632.*), ejus vero amici ſumus, quem diligimus & amamus (§. *625.*); *inimicorum etiam amici eſſe debemus*, ſeu, *ſi quis tuus inimicus eſt, tu tamen ejus eſſe debes amicus.* *Amici inimicorum cur eſſe debeamus.*

Vocabulum amicitiæ ambiguum eſt, ob vagam loquendi conſuetudinem. Quamobrem non dubito fore haud paucos qui exiſtimaturi ſunt fieri haud quaquam poſſe, ut quis ſit amicus inimici ſui. Enimvero nulla datur repugnantia notionum. Amicus alterum amat (§. 625.), adeoque voluptatem ex alterius felicitate percipit (§. *634. Pſych. empir.*) & ad eam promoven-

dam pronus est (§. 650. 652. *Psych. empir.*). Ex adverso autem inimicus est, qui alterum odit (§. 626.), adeoque ex infelicitate ejus voluptatem percipit (§. 662. *Psych. empir.*), & ad eam promovendam pronus est (§. 669. 671. *Psych. empir.*). Quodsi ergo alter tibi inimicus est, ex infelicitate tua voluptatem percipit & ad eam promovendam pronus est: non tamen ideo necesse est, ut tu eodem in ipsum sis animo, nec ideo impossibile, ut tu ex ipsius felicitate voluptatem percipias, & ad eam promovendam pronus sis. Aliud est familiaris consuetudo; aliud amicitia, quarum hæc sine ista subsistit.

§. 634.

Inimicitia aliorum vitanda.

Danda homini opera est, ne alios sibi reddat inimicos. Qui enim inimicus tibi est, te odit (§. 626.). Quamobrem cum tædia tibi creare, & quo minus voluptate perfundaris, impedire studeat, qui te odit (§. 671. *Psych. empir.*); inimicus nullam prætermittit occasionem, qua tibi tædia creare, aut impedire valet, quo minus voluptate perfundaris. Enimvero infelicitati tuæ studet, qui tibi tædia creat, & felicitati tuæ contrarius est, qui impedit, quo minus voluptate fruaris (§. 638. 639. *Psych. empir.*). Inimicus adeo te infelicem reddere, tuamque felicitatem intervertere studet. Homo obligatur ad dandam operam, ut sit felix, & sibi cavendum, ne fiat infelix (§. 280.). Danda igitur ipsi opera est, ne alios sibi reddat inimicos.

Nocere nobis possunt, qui prodesse nequeunt: id quod experientia abunde loquitur. Nostrum igitur est inimicitiam, quantum in potestate est, evitare, ne in felicitatem nostram injurii evadamus. Occasio nocendi multiplex & tantum non infinita. Quamvis adeo desint vires commoda tua promovendi; non tamen desunt vires nocendi. Abjectissimus haud raro homo plurimum nocet præpotenti.

§. 635.

Quæ amicitiæ

Amicitiæ acquirendæ aut conservandæ gratia facien-

dum

dum non est, quod legi naturæ contrariatur. Pone enim, si fieri potest, permissum tibi esse, ut amicitiæ acquirendæ aut conservandæ gratia facias, quod legi naturæ contrariatur. Obligatio igitur, quæ a lege naturæ venit, non erit immutabilis (§. *290. Ontol.*): quod cum sit absurdum (§. *142. part. 1. Phil. pract. univ.*); nec amicitiæ acquirendæ aut conservandæ gratia faciendum est, quod legi naturæ contrariatur. *acquirendæ aut conservandæ gratia fieri non debeat.*

Non est quod objicias, legem naturæ etiam prohibere, ne tibi ullum hominem inimicum reddas (§. 634.): neque enim qui amicitiæ acquirendæ aut conservandæ gratia non facit, quod legi naturæ contrariatur, alterum sibi inimicum reddit. Quodsi enim ideo tibi inimicus evadit, non tua hoc fit culpa, adeoque quod tu eundem tibi inimicum feceris non recte dicitur. Inimicitia adeo alterius hoc in casu inter ea referri debet, quæ evitari in tua potestate non est.

§. 636.

Operam dare tenemur, ut amicitiam aliorum acquiramus & conservemus. Qui enim nobis amicus est, nos amat (§. *625.*), adeoque ex felicitate nostra voluptatem percipit (§ *634. Psych. empir.*) & ad eam promovendam pronus est (§. *650. 652. Psych. empir.*), consequenter si sese offerat eam promovendi occasio, eandem promovere studet. Operam dare tenemur, ut simus felices (§ *280.*). Quamobrem & operam dare tenemur, ut amicitiam aliorum acquiramus & conservemus. *Amicitiam conservandi obligatio.*

Amicitia spectanda est tanquam medium felicitatis nostræ. Quamobrem cum obligemur ad felicitatem consequendam tanquam finem; obligati etiam esse debemus ad amicitiam aliorum consequendam & conservandam tanquam medium.

§. 637.

Omni studio in id eniti debemus, ut homines etiam alii *Obligatio quo-*

con-

Ad habitus facultatum animæ ab aliis consequendos.

consequantur habitum omnem facultatis cujuslibet animæ acquisitu sibi possibilem. Quilibet enim homo alium quemcunque ipsius ope indigentem juvare debet, quantum in potestate sua est, ut omnia consequatur animi bona (§. 612.). Quoniam itaque bona animi sunt, quæ animam perfectiorem reddunt (§. 556. *Psych. empir.*), facultates autem animæ perficiuntur acquirendo habitus iisdem utendi (§. 209.); in id utique omni studio eniti debemus, ut homines quoque alii omnem consequantur facultatis cujuslibet habitum acquisitu ipsis possibilem.

Hoc principio generali continetur omne officium erga alios quoad animam: neque enim alio modo alterius animæ prodesse potes, quam si alterum in acquirendis habitibus singularum facultatum animæ juves. Quamprimum adeo ipsemet habitum quendam consecutus, necesse est ut velis, omnes omnino homines, siquidem fieri potest, ejusdem fieri compotes. Captanda igitur, immo quærenda occasio, ut huic voluntati saltem aliquatenus satisfacias, etsi omne desiderium expleri impossibile sit. Qui amorem & charitatem capit, eidem non obscura erunt, quæ hic dicuntur. Immo si amoris ac charitatis non fuerit expers, veritatem eorum in seipso experietur. Non loquor nisi experta.

§. 638.

Virtutum intellectualium & moralium propagatio.

In propagandis virtutibus intellectualibus & moralibus seduli esse debemus, seu industriam nostram desiderari minime patiamur opus est. Etenim in id omni studio eniti debemus, ut homines etiam alii consequantur habitum omnem facultatis cujuslibet animæ acquisitu possibilem (§. 637.). Quoniam habitus intellectus sunt virtutes intellectuales, habitus vero voluntatis & noluntatis virtutes morales (§. 547.); in eo industriam nostram desiderari pati minime debemus, ut alii etiam virtutum intellectualium

lium & moralium fiant compotes, consequenter in virtutibus intellectualibus & moralibus propagandis seduli esse debemus.

Quænam sint virtutes intellectuales, abunde dictum est in capite præcedente: quænam sint morales, & in antecedentibus dictum, & in sequentibus docetur. Neque adeo opus est, ut sigillatim indigitemus, ad quasnam virtutes intellectuales & morales alios perducere debeamus, quantum in nobis est. Peccant itaque contra hanc naturæ legem, quotquot soli virtutibus præsertim intellectualibus inter alios eminere volunt, ac propterea impediunt, ne alii earundem compotes reddantur.

§. 639.

Alios exemplo nostro virtutes intellectuales & morales docere & ad earum studium incitare debemus. In propagandis enim virtutibus intellectualibus & moralibus industriam nostram desiderari minime debemus (§. *638.*). Quamobrem cum exempla definitiones ac propositiones in Philosophia practica, consequenter quæ de virtutibus intellectualibus & moralibus docentur, illustrent (§. *259. part. 2. Phil. pract. univ.*) & ut rectius intelligantur, præstent (§. *260. part. 2. Phil. pract. univ.*), immo realitatis illarum notionum nos convincant (§. *265. part. 2. Phil. pract. univ.*), quænam ab hominibus fieri possint ostendant (§. *266. part. 2. Phil. pract. univ.*) & veritatis eorum, quæ docentur, nos convincant (§. *269. part. 2. Phil. pract. univ.*) & animum in eadem confirment (§. *270. part. 2. Phil. pract. univ.*) modumque agendi optime doceant (§. *275. part. 2. Phil. pract. univ.*), motivum denique agendi præbeant (§. *277. & seqq. part. 2. Phil. pract. univ.*); quod ea ad virtutes intellectuales atque morales propagandas plurimum conducant palam est. Patet

Quod exemplo nostro aliis prodesse debeamus.

itaque quod alios exemplo noſtro virtutes intellectuales ac morales docere & ad earum ſtudium incitare debeamus.

Obligatio hæc a paucis agnoſcitur, etſi maximi ſit momenti. Urget tamen eandem Chriſtus *Matth.* V. 16. Nec ſine hac obligatione intelligitur juſtitia univerſalis, quemadmodum deinceps videbimus. Neque fieri poteſt, ut homo unus alteri magis proſit quam exemplo ſuo, adeoque obligationi, qua aliis tenemur, abundantius ſatisfacere non licet, quam ſi alios exemplo noſtro doceamus & ad virtutis ſtudium excitemus.

§. 640.

Cura corporis alieni. *Quilibet homo obligatur ad facienda ea, quæ ad corporis hominis alterius cujuscunque conſervationem conferre poteſt.* Obligatur enim ad ea facienda, quæ ad corporis ſui conſervationem conferre poteſt (§. 349.). Quoniam itaque alteri cuicunque homini debet, quod ſibi, quatenus alter id non habet in poteſtate ſua, ipſe autem citra neglectum officii erga ſeipſum hoc alteri præſtare poteſt (§. 608.); ad ea facienda utique obligatur, quæ ad corporis alterius cujuscunque conſervationem conferre poteſt.

Vides itaque, quænam cura corporis alieni tibi incumbat. Nimirum ſi quis ad conſervationem corporis ſui ope tua indiget, tuque eandem ipſi ferre vales citra neglectum corporis proprii, aut officii alterius, quod cura corporis potius habendum; eandem ipſi ferre teneris. Voluntas vero tua generaliter ita determinata eſſe debet, ut feratur in conſervationem corporis omnium hominum: id quod ex ſupra dictis clarius intelligitur (*not.* §. 615.).

§. 641.

Conſervatio vitæ alienæ. Quoniam homo obligatur ad conſervandum corpus hominis alterius cujuscunque, quantum in poteſtate ſua eſt (§. 640.), corpus autem conſervari nequit, niſi vita con-

conſervetur; *Quilibet* etiam *obligatur ad vitam aliorum hominum conſervandam, quantum in poteſtate ſua eſt.*

Peccant adeo omnes, quibus vita aliorum parum curæ cordique eſt, adeoque parum ſolliciti ſunt, num alii vitam conſervent, an perdant, immo qui parum moventur, ubi viderint alios de vita conſervanda parum cogitantes.

§. 642.

Quantum in nobis eſt, ea lubenter facere debemus, quæ ad conſervandam integritatem omnium organorum corporis alieni conferre valemus. Cum enim unusquisque integritatem omnium organorum corporis conſervare teneatur (§ *372.*); propoſitio præſens eodem modo oſtenditur, quomodo curam conſervandi corpus alienum demonſtravimus (§. *640.*). **Cura integritatis membrorum alienorum.**

Poterat hæc obligatio ſub ipſa obligatione corporis conſervandi comprehendi. Si enim corpus integrum conſervari debet, ſingula quoque ejus organa integra conſervanda.

§. 643.

Quæ ad conſervationem ſanitatis aliorum conferre valemus, ad ea conferenda prompti eſſe debemus. Etenim omnem facere tenemur facultatum noſtrarum uſum, qui ad perficiendum corpus requiritur, quatenus id absque neglectu officii erga ſeipſum fieri poteſt (§. *609.*). Quamobrem cum perfectio corporis tamdiu ſubſiſtat, quamdiu corpus ſanum eſt (§. *391.*); quæ ad conſervationem ſanitatis aliorum conferre valemus, ad ea conferenda prompti eſſe debemus. **Cura ſanitatis alienæ.**

Quoniam homo ſanitatem ſuam conſervare debet, ſeu obligatur ad eas actiones committendas, quæ ad ſanitatem conſervandam tendunt (§. *393.*); idem eodem modo demonſtrari poterat, quo ante curam conſervandi corporis alieni oſtendimus (§. *640.*).

Homines curam sanitatis propriæ vulgo abjiciunt &, quamdiu valent, parum de ea conservanda cogitant, immo ne moniti quidem sibi cavent a cibo ac potu insalubri. Quid ergo mirum, quod nulla prorsus cura sanitatis alienæ eosdem tangat? officium tamen hoc tanto magis vigere debebat, quanto rarior est cura sanitatis propriæ, quæ haud raro ignorantiæ rerum salubrium & insalubrium debetur. Quamobrem contra hoc officium peccant etiam Medici & Physici, quod cognitionem tuendi sanitatem corporis non ad majorem certitudinem & majorem evidentiam perducant, ut taceamus alia, quæ Politici sunt, suo tempore demonstranda. Neque enim hic principia in nullum usum ex generali deducimus, sed quod iisdem in sequentibus ad alia demonstranda utemur. Suffecerat enim alias tantummodo provocasse ad ea, quæ de perficiendis anima, corpore & statu externo in capite præcedente demonstrata fuerunt, cum officia erga semetipsum explicaremus. Enimvero etsi hoc sufficere poterat iis, qui tantummodo nosse desiderant, quænam debeantur aliis officia; non tamen sufficiunt, ubi alia tum in Jure naturæ, tum etiam in Philosophia morali & civili inde demonstranda sunt, nisi molestis repetitionibus demonstrationes prolixas reddere volueris.

§. 644.

Cura circa cibum ac potum, vestimenta & ædes quoad alios.

Quicquid ad hoc conferre valemus, ne desit aliis cibus ac potus salubris, nec desint vestimenta necessaria atque commoda, neque ædes etiam commodæ ac pulchræ; id prompte facere debemus. Etenim homo ad conservationem corporis cibo ac potu opus habet (§. *380.*), nec uti debet nisi salubri (§. *399.*), vestibus quoque corpus contra injurias aëris tueri debemus (§. *450.*). Quoniam itaque prompte conferre debemus, quæ ad conservationem sanitatis aliorum conferre valemus (§. *643.*); quicquid ad hoc conferre valemus, ne desit aliis cibus ac potus salubris, nec desint vestimenta necessaria, id prompte facere debemus. *Quod erat unum.*

Vesti-

Vestibus utendum est commodis (§. 452), commodæ etiam extruendæ sunt ædes (§. 469.) ac pulchræ (§. 473.). Quoniam itaque quilibet alteri cuicunque debet, quod sibi, quatenus alter id non habet in potestate sua, ipse autem citra neglectum officii erga seipsum hoc alteri præstare potest (§. 608.); quicquid ad hoc conferre valemus, ne aliis desint vestimenta commoda & ædes commodæ ac pulchræ, id prompte facere debemus. *Quod erat alterum.*

Multa hic paucis complectimur, quæ sua sponte patent, quoties occasio agendi suppeditatur, applicatione principii generalis ad casus particulares obvios facta.

§. 645.

Obligatio quoad commoditatem ac jucunditatem vitæ alienæ.

Quicquid facere potes, ut alii vitam commode ac jucunde transigant, ad hoc faciendum obligaris. Ipse enim obligaris ad vitam commode (§. 466.) & jucunde transigendam (§. 471.). Quoniam igitur aliis debes, quod tibi, quantum in potestate tua est (§. 608. 610.); quicquid facere potes, ut alii vitam commode ac jucunde transigant, ad hoc faciendum obligaris.

Spectat vitæ commoditas & jucunditas ad felicitatem hominis, etsi ad eandem non absolute necessaria sit, quemadmodum ex demonstratione obligationis vitam commode ac jucunde transigendi liquet (§. 466 471.). Quamobrem cum homini unicuique constans ac perpetua esse debeat voluntas felicitatem alterius promovendi (§. 615.); constans quoque & perpetua ipsi voluntas esse debet faciendi omnia, quæ facere potest, ut alii vitam commode ac jucunde transigant. Quodsi adeo charitas occupaverit animum tuum, hæc ipsa efficiet, ne desis quemadmodum ulli, ita etiam huic obligationi erga alios.

§. 646.

Quousque extendatur obligatio erga alios.

Si in potestate tua fueris efficere, ut alius consequatur aliquod animi, corporis ac fortunæ bonum, quo ipsemet cares & quod

quod pro rerum tuarum statu consequi ipsemet minime potes; ad hoc faciendum alteri obligaris. Alium enim quemcunque ope tua indigentem juvare debes, ut consequatur animi, corporis ac fortunæ quævis bona, quantum in potestate tua est (§. *612.*). Quamobrem si in potestate tua fuerit efficere, ut alius consequatur aliquod animi, corporis ac fortunæ bonum, quo ipsemet cares, & quod pro rerum tuarum statu consequi minime potes, cum per hoc, quod ipsemet idem consequi non possis, in potestate tua esse non desinat (§. *610.*); quin ad hoc faciendum obligeris dubitandum non est.

Obligatio hæc vulgo parum agnoscitur, etsi maximi sit momenti. Unde peccare sibi non videntur, qui contra eam faciunt. Subinde tamen eidem homines dant locum, ubi alterum impense amant: quando enim tale quid fit ob rationes quascunque extrinsecas, actus quidem externus legi naturæ convenit, sed non ex virtute procedit, neque voluntatem servandi naturæ legem loquitur. Dubium forsan movebit incautus, quasi hic obligatio erga alios ultra terminos amoris ac charitatis extendatur. Etenim alios diligere ac amare debemus tanquam nosmetipsos (§. 618. 619.). Qui vero efficit, ut alter consequatur aliquod animi, corporis ac fortunæ bonum, quo ipsemet caret; alterum diligere ac amare magis videtur, quam seipsum. Enimvero plurimum fallitur, qui ita sentit. Etenim amor exigit, ut ex alterius felicitate eandem voluptatem percipias, quam percepturus eras, si propria esset, & dilectio postulat, ut alterius felicitatem & perfectionem promoveas, quando ejus promovendi occasio offertur, eodem studio, ac si propria esset. Non igitur alterius felicitas & alterius perfectio, ad quam promovendam obligaris, æstimanda ex tua; sed studium, quod in eo collocare debes, æstimari debet ex potestate tua. Voluntas felicitatem & perfectionem alterius promovendi eundem tibi æquat; sed quemadmodum minime obstat, quo minus alterum diligas & ames tanquam

quam teipsum, quod felicitatem propriam alienæ præferas (§. 622.); ita nec charitati atque amori huic adversatur, quod alterum juves in consequendis bonis animi, corporis ac fortunæ, quæ ipsemet consequi nequis. Si ex notionibus distinctis ratiocineris, nihil difficultatis circa propositionem præsentem deprehendes, nec dura videbitur obligatio, nisi quatenus affectibus perversis, veluti invidia & odio, atque vitiis, veluti fastu ac superbia, in transversum agitur animus. Sed de hisce apertius dicendum in Philosophia morali, ubi impedimenta recensenda, quo minus officiis erga alios satisfaciamus. Ne tamen quicquam prætermisisse videamur, quod ad agnoscendam obligationem, de qua hic loquimur, facit; demus aliquod exemplum. Ponamus te duxisse uxorem inopem: adest vero occasio, qua alteri, qui uxorem ducere voluerit, divitem sociare possis, cum tu eam ducere non possis, auxilio tuo eidem deesse minime debes, neque enim hic fortuna tua colliditur cum fortuna alterius, ut propriam alienæ præferri licitum sit. Invidiæ aut superbiæ tribuendum, ubi fortunas alterius tuis esse non vis meliores, aut rationes extrinsecæ aliæ adsunt, quibus permotus ipsi denegas auxilium tuum.

§. 647.

Quanti alios existimare debeamus.

Unusquisque alterum tanti existimare debet, quanti meretur. Obligamur enim ad cognoscendum perfectiones animæ ac corporis statusque externi aliorum & usum, quem faciunt, facultatum in illis promovendis, imperfectionibus vero arcendis (§. 193.). Per se patet, quod verum esse debeat de perfectione alterius judicium, cum eandem non cognoscat, qui falsum fert de ea judicium (§. 505. *Log.*). Quoniam itaque judicium de perfectione alterius existimatio est (§. 538.) & tantundem perfectionis alteri tribuitur, quantum convenit, ubi verum fuerit judicium (§. 506. *Log.*); tanti omnino unusquisque alterum existimare debet, quanti meretur.

Obliga-

Obligationi huic satisfacere difficillimum est: neque enim tam facile est verum de perfectione alterius ferre judicium. Cum perfectio acquisita sint virtutes intellectuales & morales (§. 548.), constet autem hasce non innotescere nisi per facta alterius, quæ per illas determinantur; non modo virtutum intellectualium atque moralium notiones distinctas habere debet, verum etiam certus sit necesse est actus externos non per rationes quasdam extrinsecas determinari, sed ex virtute procedere, qui verum de perfectione alterius judicium formare voluerit. Id vero non esse cujusvis, nemo diffitebitur.

§. 648.

Quantum honoris & laudis debeamus alteri.

Unusquisque alteri honorem exhibere debet, quam meretur, & tantum tribuere laudis, quantum meretur. Unusquisque enim alterum tanti existimare debet, quanti meretur (§. *647*.), cumque hoc aliis innotescere non possit, nisi verbis & factis id significemus; quanti alterum existimet, tam verbis, quam factis significare tenetur. Enimvero in actibus externis, quibus significatur, quanti alterum existimemus, honor consistit (§. *538*.), verbis vero, quibus nostrum de perfectione alterius judicium significatur, laus absolvitur (§. *541*.). Quamobrem unusquisque alteri honorem exhibere debet, quem meretur, ac tantundem tribuere laudis, quantum meretur.

Non hic loquimur de honore civili, qui in statu civili convenit hominibus, & haud raro nonnisi in opinione consistit; sed de naturali, qui in veritate consistit. Quoniam vero honor verus, quem naturalem hic dicimus, & laus vera existimationem alterius a veritate non recedentem supponit; ideo difficillimum existimari debet meritum cuique decernere honorem ac inprimis meritam tribuere laudem. Inde est quod vocabula & phrases, quibus aliorum laudes efferimus, significatum vulgo habeant admodum vagum. Ceterum in Moralibus traduntur signa virtutum tam intellectualium, quam mora-

moralium, ut verum de virtutibus alterius judicium ferri possit: quæ adeo usui sunt in determinanda existimatione & honore atque laude debita.

§. 649.

Quatenus bona corporis & fortunæ pariant existimationem, honorem ac laudem.

Bona corporis & fortunæ non pariunt existimationem, honorem ac laudem, nisi quatenus concursu virtutum intellectualium & moralium fuerunt acquisita. Etenim facta ex virtutibus intellectualibus & moralibus profecta hominem existimatione, honore atque laude dignum probant (§. 552.). Quamobrem cum quoad bona corporis ac fortunæ homini nihil tribui possit, nisi quatenus sine ipsius facto non fuerunt acquisita; nec bona corporis & fortunæ existimationem, honorem ac laudem pariunt, nisi quatenus concursu virtutum intellectualium & moralium fuerunt acquisita.

Inter bona corporis eminet sanitas: quodsi ea tota naturæ tribuenda, nihil tibi existimationis, nihil laudis parit, neque adeo propterea honore quodam dignus es. Enimvero si sanitate frueris, propterea quod temperantiæ ac sobrietati deditus: sanitas existimationem ac laudem parit, quatenus temperans es, adeoque sanitas tantummodo indigitat te esse existimatione ac laude dignum, tantam nempe mereri, quantam temperantia & sobrietas parit. Pulchritudo bonum corporis est: quoniam vero naturæ tota debetur, nec ea a virtutibus intellectualibus ac moralibus ullo modo pendet, ea nec existimationem, neque honorem ac laudem parere potest. Non est quod excipias, experientiam contrarium loqui. Existimari enim virgines ob pulchritudinem, immo honore magno haberi ac laudari. Tenendum nimirum, nos hic non loqui de eo, quod fit, sed quod fieri debet, nec laudari virginem, si pulchra dicitur, sed tantummodo dici pulchram, neque confundendam esse voluptatem, quæ ex pulchritudine percipitur, cum existimatione vera ac debita. Similiter divitiæ bona fortunæ sunt. Quodsi ea

hæreditate a parentibus aut agnatis fuisti consecutus, nullam existimationem, nullam laudem pariunt, nec propterea honore dignus es. Quatenus vero labore ac diligentia eas acquisivisti, & prudentia œconomica conservasti, immo quatenus in iis acquirendis a justitiæ tramite nunquam deflectere visum fuit, eatenus existimationem & laudem pariunt, in tantum laudandus, in quantum diligentia, prudentia œconomica & justitia, quam probasti, laudanda, tantusque tibi debetur honor, quantum hæ virtutes merentur.

§. 650.

Cura circa famam aliorum. *Operam dare debemus, ut qui merentur, famam consequantur.* Cum enim unusquisque alteri tribuere debeat laudem, quam meretur (§. *648.*); quotiescunque fert occasio, aliis illius virtutes intellectuales & morales (§. *550.*), factaque inde profecta recensere debet (§. *551.*). Quoniam hinc nascitur in animis hominum communis de virtutibus intellectualibus & moralibus opinio; accidit deinde ut communis sit omnium de iisdem sermo, quoties de ipso loquendi occasio suppeditatur. Sermo hic fama hominis est, eaque bona (§. *553.*). Patet itaque nos operam dare debere, ut, qui merentur, famam consequantur.

Non minus adeo rationem famæ alienæ, quam propriæ habere debemus (§. 554.). Quamobrem præsentem quoque propositionem vi principii generalis (§. 608.) inferre poteramus. Quodsi charitas & amor aliorum hominum præsupponatur, exinde non minus fluet cura famæ alterius. Fama frui pars quædam felicitatis nostræ est, quatenus ex ea voluptatem percipimus innocuam. In aliorum adeo felicitatem cum propendeat animus, quos diligimus & amamus; eorum quoque fama delectamur, quatenus eadem delectamur ipsi, eandem quoque appetimus. Atque sic amor stimulum addit, ut aliorum famæ studeamus.

§. 651.

§. 651.

Bona corporis & fortunæ ad felicitatem hominis quid conferunt, quatenus ex iis innocua percipitur voluptas. Etenim si bonum cognoscimus, voluptatem ex eo percipimus (§. 558. *Psych. empir.*). Quamobrem ubi animum ad bona corporis & fortunæ attendimus, ex ipsis quoque voluptatem percipimus. Etsi adeo bona corporis & fortunæ non sint in potestate tua, & eatenus voluptas ex iis percepta pro transitoria habenda (§. 385. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*); quatenus tamen innocua est *per hypoth.* felicitatem auget (§. 286.). Bona igitur corporis & fortunæ ad felicitatem hominis quid conferunt, quatenus ex iis innocua percipitur voluptas. **Bona corporis & fortunæ num quid conferant ad felicitatem.**

Non est quod excipias sine probatione sumi, voluptatem ex bonis corporis & fortunæ perceptam esse innocuam. Etenim cum bona corporis & fortunæ per hoc non desinant esse bona vera, quod non sint in potestate tua; voluptas, quæ ex iis percipitur, vera est (§. 559. *Psych. empir.*), adeoque in se innocua (§. 388. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Quodsi vero bona corporis & fortunæ dent causam tædii, id ex accidente est, quatenus iisdem abuteris.

§. 652.

Qui aliorum perfectionem promovet, eorum quoque felicitatem promovet, & qui aliorum felicitatem promovere vult, eorum perfectionem promovere debet. Perfectio animæ acquisita sunt virtutes intellectuales & morales (§. 548.), quæ vero corpus & statum externum perficiunt, bona corporis atque fortunæ (§. 556. *Psych. empir.*). Qui ergo aliorum perfectionem promovet, quicquid in potestate sua est, ad hoc confert, ut alii virtutum intellectualium atque moralium, bonorum corporis ac fortunæ fiant participes. Virtute homines fiunt felices (§. 400. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*) **Nexus perfectionis & felicitatis promovendæ.**

 &

& bona corporis atque fortunæ ad felicitatem hominis quidpiam conferunt, quatenus innocua ex iis percipitur voluptas (§. 651.). Qui adeo aliorum perfectionem promovet, eorum quoque felicitatem promovet. *Quod erat unum.*

Qui aliorum felicitatem promovet, is curare debet, ut alii eorum fiant participes, sine quibus nemo felix esse potest & quæ ad felicitatem hominis quidpiam conferre valent. Enimvero sine virtutibus nemo felix esse potest (§. 400. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*) & corporis atque fortunæ bona ad felicitatem hominis quidpiam conferunt (§. 651.). Quamobrem qui aliorum felicitatem promovet, operam dare debet, ut alii virtutum intellectualium atque moralium fiant participes, & bona corporis atque fortunæ consequantur. Virtutes intellectuales & morales sunt perfectio animæ, quam acquirere valet (§. 548.) & bona corporis corpus, bona fortunæ statum externum perficiunt (§. 556. *Psych. empir.*). Quare qui felicitatem aliorum promovere vult, perfectionem quoque eorum promovere debet. *Quod erat alterum.*

Nimirum virtutes morales & intellectuales, quarum istæ sine his esse nequeunt, siquidem nullo defectu laborare debent, adeoque bona animi sola hominem reddunt felicem; bona autem corporis & fortunæ, ubi istis accedunt, eandem augent. Quamobrem si vis alios esse felices, velle debes, ut virtutibus moralibus ac intellectualibus sint instructi, atque bona corporis & fortunæ consequantur. Alias enim bona apparentia cum veris confundis, & dum vis homines esse felices, non nisi apparentem eorum felicitatem promovere studes, consequenter finem, quem intendis, minime consequeris. Qui ea animo comprehensa tenet, quæ in parte prima Philosophiæ practicæ universalis demonstrata sunt, ei manifesta sunt, quæ hic dicuntur.

§. 653.

§. 653.

Quoniam qui aliorum felicitatem promovet, eorundem perfectionem promovet (§. *652.*), qui vero alterum diligit, ei constans ac perpetua voluntas est aliorum felicitatem promovendi (§. *617.*); *qui alterum diligit, ei constans ac perpetua voluntas est aliorum perfectionem promovendi.* *Quo tendat dilectio aliorum.*

§. 654.

Charitas complectitur omnia officia hominis erga alios. *Charitatis extensio.* Charitas enim virtus est, qua alios diligimus tanquam nosmetipsos (§. *620.*). Quoniam itaque qui alterum diligit, ei constans & perpetua voluntas est alterius perfectionem promovendi (§. *653.*); charitas consistit in constante & perpetua voluntate perfectionem alterius promovendi. Lex naturæ præcipit, ut ad aliorum hominum perfectionem conferamus, quantum conferre valemus (§. *222. part.* 1. *Phil. pract. univ.*), & ut omnes actiones omittamus, quæ ad ejus vel status ejusdem imperfectionem tendunt (§. *231. part.* 1. *Phil. pract. univ.*), consequenter omnis actio, qua perfectio alterius promovetur, imperfectio vero arcetur, legi naturali conveniens, adeoque officium erga alios est (§. *224. 226. part.* 1. *Phil. pract. univ.*), cumque ista lege naturæ omnes actiones, quas aliis naturaliter debemus, comprehendantur, eædem actiones omnia erga alios officia absolvunt. Patet itaque charitatem complecti omnia officia hominis erga alios.

Inde est, quod ipse Christus officia erga alios summatim urgens jubeat alios diligere tanquam nosmetipsos. Et ubi charitas animum tuum occupavit, cetera officia erga alios quæcunque ex hoc fonte sua quasi sponte propullulant, modo intellexeris in dato quocunque casu, quænam ea sint. Atque hinc intelligitur, quantum momenti in eo situm sit, ut hujus virtutis

compotes reddamur, siquidem aliis nos tales præbere voluerimus, quales debemus.

§. 655.

Officia humanitatis quænam sint.

Officia humanitatis sunt officia erga alios, quibus eorum perfectio, consequenter felicitas (§. *652.*) promovetur.

Dicuntur ita, quod homo iisdem satisfaciens se præbeat homini hominem, cum homines per essentiam atque naturam suam obligentur ad perfectionem suam conjunctis viribus promovendam (§. 221. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*) ac hinc unusquisque eorum ad perfectionem alterius conferre debeat, quantum valet (§. 222. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*), ut adeo lex naturæ homines in universum omnes mutuo amore copulari velit, ut una quasi fiant persona moralis, cujus singuli singula membra sunt, sicque totum genus humanum conservetur & felicitate fruatur, quemadmodum corpus humanum conservatur, & sanitate fruitur, membro quolibet agente quod suum est, quod scilicet usu facultatum unius cujusque hominis præstari potest. Quicquid igitur hactenus demonstravimus de obligatione hominis, qua tenetur aliis, id omne ad officia humanitatis pertinet.

§. 656.

Obligatio interna & externa.

Obligatio interna dicitur, quatenus spectatur in conscientia: *externa* autem, quatenus spectatur inter homines, adeoque effectum quendam juris inter eos sortitur. Unde patet, *differentiam inter obligationem perfectam & imperfectam respicere obligationem externam*, quippe quarum hæc alteri tribuit jus te cogendi, ut obligationi satisfacias, nisi eidem sponte satisfacere velis, atque adeo effectum quendam juris inter homines sortitur (§. *236. 238. part. 1. Phil. pract. univ.*).

E. gr. Crœsus obligatur ad dandum Lazaro eleemosynam, & hoc ubi facere detrectat, peccat. Unde conscientia Crœsum

sum damnat, quod non dederit eleemosynam, quam dare debebat. Obligatio itaque dandi eleemosynam interna dicitur, quatenus ad conscientiam Crœsi refertur. Atque hinc etiam dici solet, Crœsum in conscientia obligari ad eleemosynam Lazaro dandum. Enimvero cum Lazaro nullum competat jus te cogendi, ut ipsi eleemosynam des, ubi sponte tua hoc facere nolis; obligatio ista nullum habet effectum juris inter homines. Et eatenus dicitur externa. Quamobrem cum imperfecta appelletur, non perfecta, qualis est conductoris ad solvendam mercedem; imperfecta non dicitur nisi quatenus extra conscientiam spectatur.

§. 657.

Quoniam obligatio interna in conscientia, externa vero inter homines spectatur (§. 656.), vi libertatis autem naturalis permittendum est, ut unusquisque in determinandis actionibus suis suum sequatur judicium, quamdiu contra jus tuum non facit (§. 156.); *obligatio externa spectatur in iis actionibus, quæ relationem ad alios involvunt*, consequenter *nonnisi in officiis erga alios.* *Quo pertineat obligatio externa.*

Nimirum quamdiu alter nil facit contra jus tuum, ipsius conscientiæ relinquendum, quid agat (§. 157.), neque tibi rationem reddere tenetur, cur hoc faciat (§. 158.), nisi libertatem naturalem tollere velis (§. 153. 154.). Quamdiu itaque tua non refert, quid agat alter; obligationi nonnisi internæ locus est. Ast ubi tua interest, quid agat, externa quoque obligatio spectanda, cui num satisfecerit, tuum est judicium. E. gr. Vendit studiosus quidam librum, quo carere nequit, si studiis operam debitam impendere velit, expensarum voluptuariarum gratia. Eum minus recte facere confitentur omnes, adeoque agnoscunt, eum obligari ad actionem hanc omittendam, consequenter ad librum non vendendum. Obligatio hæc interna est, cum spectetur in conscientia, quæ minus recte facientem damnat. Vi libertatis naturalis conscientiæ hujus studiosi relinquen-

linquendum, quid faciat, nec tibi rationem reddere tenetur, cur librum vendat. Quodsi eundem emis, tua interest, ut pretium offerenti librum tradat, quemadmodum ex contractu obligatur. Obligatio adeo tradendi librum externa est, quatenus spectatur in actione, quæ te respicit, adeoque tuum quoque est de eadem judicium. Patet adeo obligationem externam ab interna utiliter distingui. Interna quoque obligatio est tradendi librum, quatenus venditor in conscientia judicat, quid facere debeat, ut juste agat.

§. 658.

An ad officia humanitatis cogi quis possit.

Nemo hominum habet jus ad officia humanitatis alterum cogendi. Etenim officia humanitatis sunt, quibus promovetur perfectio alterius (§. *655.*). Enimvero nemo hominum habet jus cogendi alterum, ut perfectionem suam statusque sui perfectionem promoveat (§. *234. part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Ergo nemo hominum habet jus cogendi alterum ad officia humanitatis.

Officium humanitatis est, ut alter tibi mutuo det frumentum, quo maxime indiges, ut auxilium ferat in periculo constituto: sed nemo ad hoc cogi potest. Nemo excipiat contractum mutui perperam referri ad officia humanitatis: neque enim contractum mutui ad officia humanitatis referimus, sed quod quis velit eundem inire, officio humanitatis tribuimus. Consilium impertiri alteri in re dubia officium humanitatis est: nemo autem cogi potest, ut consilium alteri impertiatur.

§. 659.

Ad officia humanitatis qualis sit obligatio.

Ad officia humanitatis alteri non perfecte, sed imperfecte tantummodo obligamur. Etenim perfecte mihi obligaris, si ubi obligationi satisfacere nolueris, mihi competit jus te cogendi, seu vi adigendi, ut hoc facias (§. *236. part.* 1. *Phil. pract. univ.*), imperfecte autem, si tale jus mihi non competit (§. *238. part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Enim-

Enimvero nemini hominum competit jus cogendi alterum ad officia humanitatis (§. *658.*) Ergo ad officia humanitatis alteri non perfecte, sed imperfecte tantummodo obligaris.

Atque hinc clarius intelliguntur, quæ de differentia inter obligationem internam & externam paulo ante annotavimus (*not.* §. *656.*). Officia humanitatis alteri ita debemus, ut nobis liberum non sit, utrum ea præstare velimus, nec ne, sed faciendum omnino est, quod officium exigit. Enimvero ubi non feceris, patienter ferendum alteri, neque ipsi ullum competit jus vi te adigendi, ut facias quod urget officium.

§. 660.

Obligatio perfecta ad officia humanitatis cur libertati repugnet.

Obligatio perfecta ad officia humanitatis libertati naturali repugnat. Etenim nemo tenetur perfectionem alterius promovere, nisi quatenus id absque neglectu officii erga seipsum fieri potest atque usus facultatum ipsius hoc permittit (§. *609.*), seu quantum in potestate sua est (§. *611.*), Enimvero vi libertatis naturalis permittendum est, ut unusquisque in determinandis actionibus suis suum sequatur judicium, quamdiu contra jus tuum non facit (§. *156.*), adeoque ipsius est judicium, num perfectionem tuam promovere possit absque neglectu officii erga seipsum, & num usus facultatum suarum hoc permittat, non tuum. Libertati adeo naturali contrariatur, si ipsum cogere velis, ut tuum ea in re sequatur judicium. Quamobrem cum perfecta non detur obligatio, nisi tibi sit jus alterum cogendi, ut eidem satisfaciat (§. *236. part. 1. Phil. pract. univ.*), ad officia autem humanitatis cogendi alterum nemo hominum jus habeat (§. *658.*); obligatio perfecta ad officia humanitatis libertati naturali repugnat.

Atque ita liberavimus fidem datam (*not* §. *234. part. 1. Phil. pract. univ.*), dum ostendimus, obligationem perfectam pro-

movendi alterius perfectionem cum libertate naturali consistere minime posse. Libertas naturalis jus naturale est: si daretur jus cogendi ad officia humanitatis, foret utique idem jus etiam naturale. Jus itaque naturale unum alteri contrarium esset: quod utique absurdum.

§. 661.

Quale jus nobis competat ad officia humanitatis.

Homini non competit jus petendi ab altero officium quoddam humanitatis, nisi quando hoc, quod petit, ipsemet facere nequit. Etenim homini jus est petendi ab aliis, ut ea conferant ad sui statusque sui perfectionem, quæ ipsemet facere nequit (§. *234. part. 1. Phil. pract. univ.*). Quoniam itaque officiis humanitatis promovetur perfectio alterius (§. *655.*); homini non competit jus petendi ab altero officium quoddam humanitatis, nisi quando hoc, quod petit, ipsemet facere nequit.

Obligationis perfectæ & imperfectæ differentia nulla est respectu internæ (§. *656.*): unde est, quod nonnulli affirment obligationem omnem esse perfectam, & jus tantummodo in perfectum atque imperfectum distinguant. Quemadmodum itaque aliis obligationibus respondent sua jura, ita etiam obligationi, quæ adhæret officiis erga alios, respondet jus petendi ex parte ejus, cui obligatus es, ut adeo ægre ferre non debeas, si alter imploret opem tuam, qua indiget, cum hoc faciat suo jure.

§. 662.

Quando nullo jure petimus ab altero officium humanitatis.

Quodsi ergo, quod ab altero petis, ipsemet facere seu proprio facultatum usu consequi vales, nullo jure hoc petis. (§. 661.).

E. gr. Si eleemosynam petit, qui labore suo acquirere valet ea, quibus ad tolerandam vitæ necessitatem opus habet; eandem nullo jure petit. Quotiescunque igitur vis officium quod-

dam

dam humanitatis ab altero tibi præstari, antequam hoc petas, inquirendum tibi est, an jure hoc petere possis.

§. 663.

Ex jam dictis patet, quo sensu aliqui officia in perfecta & imperfecta distinguant. Nimirum *Perfecta* dicuntur *officia*, ad quæ perfecte alteri obligaris: & *Imperfecta* vocantur, ad quæ nonnisi imperfecte obligaris alteri, quatenus scilicet sermo est de obligatione externa (§. 656.). Quoniam itaque ad officia humanitatis alteri nonnisi imperfecte obligaris (§. 659.); *officia humanitatis imperfecta sunt.* *Officiorum perfectorum & imperfectorum differentia.*

Si divisionem obligationis in perfectam & imperfectam admittis; admittere etiam debes divisionem officiorum erga alios in perfecta & imperfecta. Et, si differentiam utrobique rite interpreteris, quemadmodum a nobis factum est (§ 656.), nihil quoque absurdi habet divisio, quod sit a veritate alienum. Cavendum tamen, ne ad obligationem internam trahas, quod de externa dicitur, quasi ad officia imperfecta minus obligeris, quam ad perfecta, ita ut libertati tuæ relictum sit, utrum facere velis, quod est officii, nec ne, veluti num alterius perfectionem, consequenter felicitatem promovere velis, an nolis. Sane non minus necesse est, ut alterum ames tanquam teipsum, adeoque pro virili conferas ad ejus perfectionem & felicitatem, quod conferre vales, quam ut creditori solvas pecuniam, quam debes. Quamobrem sano sensu accipienda sunt verba *Pauli*, ICti, quando *l. 17. ff. de Commodato* ait, quædam voluntatis & officii magis, quam necessitatis esse, ad differentiam hanc animum attendens, de qua jam nobis sermo est. Nimirum officia imperfecta voluntatis magis esse dicuntur, quam necessitatis, quatenus a voluntate tua pendet, utrum eadem adimplere velis, nec ne, quoad ceteros homines, cum nemo eorum jure te cogere possit, ut hoc facias. Si tamen eadem officia respectu tui consideres, necessitatis sunt, non voluntatis. Quoniam enim per ipsam essentiam atque naturam

tuam ad ea obligaris, necesse omnino est, ut facias, quod præscribit officium (§. 118. *part. 1. Phil. pract. univ.*), adeoque interna obligatio libertatem voluntatis restringit: sit ita quod externa eam intactam relinquat, nec a voluntate hominis alterius dependentem faciat. In obligatione interna spectatur dependentia tua a lege, consequenter a voluntate Dei, legis naturalis autore (§. 273. *part. 1. Phil. pract. univ.*); in externa vero independentia a voluntate hominis alterius, in qua libertas naturalis, jus quod a natura habes, consistit (§. 146.). Quos terminus obligationis imperfectæ offendit, illi notione vaga & confusa, quam vocabuli derivatio subministrat, deluduntur, cum sibi persuadeant, quasi defendatur, deesse aliquid obligationi, ut tanta non sit necessitas ex parte tui eidem satisfaciendi, quam alteri, seu quasi lex naturæ te minus obliget ad hoc facienda, quam ad alia: in quo tamen oppido falluntur.

§. 664.

An non petentis perfectionem promovere debeamus.

Si alter sibi non sufficit ad perfectionem suam promovendam, & nos ad eandem quidpiam conferre valemus, altero non petente idem facere debemus. Unusquisque hominum ad perfectionem alterius statusque ipsius conferre obligatur per ipsam essentiam atque naturam suam, quantum conferre valet (§. 222. *part. 1. Phil. pract. univ.*), non tamen ea conferre tenetur, quæ ipsemet facere potest (§. 232. *part. 1. Phil. pract. univ.*). Alteri adeo obligaris ad perfectionem ipsius promovendam, quia ope tua indiget, & tu eandem ipsi ferre vales, absque scilicet neglectu officii erga teipsum (§. 608.). Necesse igitur est, ut ad alterius perfectionem conferas, quod potes, hac sola de causa, quia alter sibimetipsi in ea promovenda non sufficit, sed ope aliena indiget, & quia tu eandem ipsi ferre vales, citra ullum scilicet neglectum officii erga te ipsum (§. 118. *part. 1. Phil. pract. univ.*), consequenter necesse non est,

eſt, ut opem tuam imploret. Patet itaque nos altero non petente perfectionem ipſius promovere debere, ſi alter ſibi ea in re non ſufficit, nos vero ad eandem quidpiam conferre valemus.

Quemadmodum obligationi perfectæ, ubi alteri competit jus cogendi, ſatisfacere debes, antequam ab altero cogaris; ita etiam imperfectæ ſatisfaciendum, antequam alter petat: neque enim obligatio paſſiva, quatenus eſt neceſſitas moralis agendi (*§. 118. part. 1. Phil. pract. univ.*), quicquam differt, dum vel perfecta, vel imperfecta eſt, niſi quod illi reſpondeat ex parte alterius jus cogendi, huic jus petendi. Quodſi perfecta fuerit obligatio, neceſſe eſt a te hoc fieri, ad quod faciendum alter te cogendi jus habet; ſi imperfecta, fieri neceſſe eſt illud, quod alter a te petendi jus habet. Quatenus itaque obligaris, in utroque caſu neceſſe eſt, ut idem facias tua ſponte, antequam in uno cogaris, & in altero rogeris. Probe hæc expendenda ſunt, ut penitus intelligatur, per hoc nihil decedere obligationi, nec eam intrinſece mutari, quod imperfecta ſit in relatione ad jus alterius, ſeu quoad jus alterius a perfecta differat. Obligationem præſentem, quam in hac propoſitione urgemus, vulgo parum agnoſcunt: unde non deſunt exempla eorum, qui ſe ſatis excuſatos habent, quod aliis opem non tulerint, ubi iidem eandem non imploraverint, male applicantes pervulgatum iſtud: beneficium nemini eſſe obtrudendum, quod quo ſenſu accipiendum ſit, ex ſequentibus patebit. Convenit autem ipſi notioni charitatis. Charitas enim virtus eſt, qua alios tanquam nosmetipſos diligimus (§. 620.). Qui adeo hac virtute inſtructus eſt, ei conſtans & perpetua voluntas eſt felicitatem, adeoque perfectionem alterius (§. 652.) promovendi (§. 617.). Cui voluntas eſt perfectionem alterius promovendi, is occaſionem hoc faciendi oblatam ambabus manibus arripit, neque adeo demum expectat, donec alter petat, ut hoc faciat.

§. 665.

An alteri obtrudere debeamus opem nostram in promovenda perfectione ipsius.

Si alter opem tuam, quam in promovenda perfectione ipsius offers, recuset; obligationi tuæ satisfecisti, quod eandem ipsi ferre volueris. Etenim velle alteri opem ferre in promovenda perfectione ipsius, in tua potestate est (§. 175.), & ut hoc facere velis, obligatus es (§. 609.). Enimvero efficere ne alter eandem recuset, in potestate tua non est (§. 175.). Quoniam itaque non obligaris ad ea, quæ in potestate tua non sunt (§. 176.); obligationi tuæ utique satisfecisti, quod opem alteri in promovenda perfectione ipsius ferre volueris, si alter eandem recuset.

Atque hinc intelligitur, quo sensu accipiendum sit, quando dicitur, beneficium nemini esse obtrudendum. Per ea quoque, quæ ad propositionem præcedentem annotavimus, manifestum est, salvam esse omni ex parte charitatem, si in voluntate alterius perfectionem promovendi hoc in casu acquiescas.

§. 666.

Idem ulterius expenditur.

Nullum tibi jus cogendi alterum, ut, ubi perfectionem ejus promovere vis, id a te fieri patiatur. Ponamus enim tibi competere jus cogendi alterum, ut, ubi perfectionem ejus promovere vis, id a te fieri patiatur. Necesse igitur est, ut actiones ejus dependeant a voluntate tua, consequenter natura liber non est (§. 152.): quod cum sit absurdum (§. 146.), nullum tibi jus cogendi alterum competit, ut, ubi perfectionem ejus promovere vis, id a te fieri patiatur.

Hinc multo clarius adhuc patet, quo sensu dicatur beneficium nemini esse obtrudendum. Obtrudere enim alteri beneficium repugnat libertati alterius, vi cujus permittendum, ut alter in determinandis actionibus suis suum sequatur judicium, quamdiu contra jus tuum, adeoque contra obligationem, qua tibi devinctus est, nil facit (§. 156.), & alterius conscientiæ relinquendum, quid agat (§. 157.).

§. 667.

§. 667.

Qui ipsemet perfectionem, cujus capax est, usu facultatum suarum consequi non valet; is meretur, ut ad eam consequendam conferas, quæ conferre vales. Ad alterius perfectionem statusque ipsius perfectionem conferre obligaris per ipsam essentiam atque naturam tuam, quantum conferre vales (§. *222. part. 1. Phil. pract. univ.*), siquidem alter ipsemet hoc facere non possit (§. *232. part. 1. Phil. pract. univ.*), neque jus habet petendi hoc a te alter, quod ipsemet facere potest (§. *233. part. 2. Phil. pract. univ.*). Quoniam vero nemo obligatur ad id, quod impossibile (§. *209. part. 1. Phil. pract. univ.*); perfectionis illius alter utique capax esse debet, ad quam promovendam tu ipsi obligaris. Patet itaque alteri esse jus quoddam ad tuos actus, quibus promoveri potest ipsius perfectio, si ejus perfectionis capax sit, nec eam usu facultatum suarum consequi valeat, quamvis cum ipsi non sit jus cogendi te, ut hoc facias (§. *234. part. 1. Phil. pract. univ.*), jus hoc nonnisi imperfectum sit (§. *237. part. 1. Phil. pract. univ.*). Quoniam itaque id mereri dicimur, ad quod jus imperfectum nobis competit (§. *237. part. 1. Phil. pract. univ.*); qui ipsemet perfectionem, cujus capax est, usu facultatum suarum consequi non valet, is meretur, ut ad eam consequendam conferas, quæ conferre vales.

Quinam mereantur, ut eorum perfectionem promoveamus.

Meritum adeo hominis, ut eidem succurras in perfectione atque felicitate ejus promovenda, æstimatur ex indigentia, quæ facit, ut ope ac auxilio tuo opus habeat. Meritum hoc generale est, nec aliud allegari debet, ut mereatur amorem quo omnes homines in universum prosequi debemus (§. 619) & charitatem, qua omnes in universum complecti tenemur (§. 618.). Quam primum adeo vides alium, quem in acquirenda perfectione quacunque & felicitate consequenda juvare potes; non opus

opus est, ut inquiras ulterius, num sit dignus, quem juves: sat enim meriti est, quod auxilio tuo egeat. Nemo, quæ hic dicuntur, pro paradoxis habeat: satis enim aperta sunt per ea, quæ hactenus demonstravimus, ut in dubium revocari minime possint, nisi in luce meridiana cœcutire velis.

§. 668.

Quinam in promovenda perfectione aliena præferendi.

Si plures ope tua indigeant, neque eam singulis ferre possis; illi præferendi sunt, ad quorum perfectionem speciali quadam ratione obligaris. Cum enim plures ope tua indigeant, singuli merentur, ut ad eorum perfectionem conferas, quantum vales (§. *667.*). Quoniam vero singulis opem ferre non potes, *per hypoth.* quia scilicet virium tuarum usus inexhaustus non est; necesse est, ut unum vel aliquos ceteris præferas. Enimvero quia ad aliquorum vel unius perfectionem promovendam speciali adhuc ratione obligaris *per hypoth.* hisce magis obligaris, quam ceteris. Quare cum aliqua adesse debeat ratio, cur unum vel aliquos ceteris præferas (§. *70. Ontol.*), præferendi utique sunt illi, ad quorum perfectionem speciali quadam ratione obligaris.

Videbimus suo loco, parentes speciali quadam ratione obligari ad perfectionem liberorum atque felicitatem promovendam. Quamobrem si opem ferre debes alteri cum neglectu liberorum; hi utique extraneo præferendi sunt. Sane si extraneum præferre velles, negligi deberet officium erga liberos. Quamobrem hoc casu in potestate tua positum non est, ut extraneo succurras, quia liberos negligere minime debes.

§. 669.

Læsio quid sit.

Lædere alterum dicitur, qui ejus imperfectionem statusque ipsius externi imperfectionem promovet, seu alterum ejusve statum imperfectiorem reddit. Unde

Læsio

Læsio est actio, qua alter vel status ejus externus redditur imperfectior.

Læsioni hic tribuitur omnis amplitudo, quam habere potest ac debet in Jure naturali. Definimus eandem principiis generalibus legum naturalium in parte prima Philosophiæ practicæ universalis convenienter, quemadmodum & supra fecimus, cum charitatem definiremus (§. 610. 617.). Multæ sunt læsiones, quæ vulgo tales non agnoscuntur.

§. 670.

Quoniam & anima, & corpus, & status externus imperfectioni obnoxia fieri possunt, omnis autem actio, qua alter vel status ejus externus redditur imperfectior, læsio est (§. 669.) *si homo læditur, vel quoad animam, vel quoad corpus, vel quoad statum externum læditur.* *Læsiones quotuplices.*

Læsiones quoad corpus & statum externum nemo non agnoscit, quia in sensus incurrunt. Vulnus infligitur corpori: cum hoc in sensus incurrat, nemo non fatetur alterum fuisse læsum. Aufertur alteri quod suum est: cum hoc denuo sensui obvium sit, nemo est qui diffiteatur, ipsum fuisse læsum. Si quis alterius voluntatem corrumpit, ut in actum libidinosum consentiat; eum læsisse non putatur, etsi læsiones animæ multo majores existimari debeant, quam corporis, aut status externi.

§. 671.

Denegatio officii humanitatis non est læsio, seu, *si alteri denegas officium humanitatis, eum non lædis.* Quoniam enim officia humanitatis promovent alterius perfectionem (§. 655.), si aliquod alteri deneges, actionem omittis, qua aliquid conferre poteras ad alterius vel status ejusdem perfectionem. Enimvero omissio actionis, qua alterius vel status ejusdem perfectio promoveri poterat, non est actio, qua alter vel ejusdem status redditur imperfectior. Quamobrem cum *An denegatio officii humanitatis sit læsio.*

læſio ſit actio, qua alter vel ſtatus ejus imperfectior redditur (§. *669.*); denegatio officii humanitatis læſio non eſt.

E. gr. Si alteri conſilium impertiri nolis in re dubia, quod ipſi dare poteras; officium humanitatis denegas. Non tamen propterea dicitur, quod alterum læſeris. Similiter ſi egeno petenti eleemoſynam dare recuſas; officium humanitatis denegas, non tamen ideo dicitur, quod ipſum læſeris.

§. 672.

Denegatio officii humanitatis peccatum. *Si alteri denegas officium humanitatis, peccas.* Etenim cum officia humanitatis ſint officia erga alios, quibus eorum perfectio promovetur (§. *655.*); ſi officium humanitatis alteri denegas, actionem omittis, qua ad ejusdem ſtatusve ipſius perfectionem quidpiam conferre poteras. Quamobrem cum lege naturali obligeris ad perfectionem alterius ſtatusque ipſius conferre, quantum conferre vales (§. *222. part.* 1. *Phil. pract. univ.*); facere omittis, quod lege naturali præcipitur. Quoniam itaque actio hæc privativa legi naturæ contraria, actio autem legi naturæ contraria peccatum eſt (§. *440. part.* 1. *Phil. pract. univ.*); ſi alteri denegas officium humanitatis, peccas.

Hanc propoſitionem ideo addere viſum fuit, ne quis perverſa interpretatione præcedentem in abuſum trahat, quaſi denegatio officii humanitatis peccatum non ſit, quia læſio non eſt. Quoniam omnia humanitatis officia, quæ charitas imperat, & quæ propterea *officia* quoque *charitatis* dici poterant, quemadmodum idiomate patrio Liebesdienſte appellantur, non ſunt ejusdem momenti, ſed plurimum inter ſe differunt, prout aliis major, aliis minor perfectio hominis ejusve ſtatus externi promovetur, vel ejusdem quoque perfectionis majori gradui conſulitur; ita nec omnis denegatio officii humanitatis peccatum ejusdem magnitudinis eſt. Hinc accidit, ut, ſi levioris momenti

officia

officia denegentur, peccaſſe non cenſeatur, qui hoc facit, cum tamen peccaſſe utique dicendus ſit, ſi ex notionibus diſtinctis deducitur judicium.

§. 673.

Quodſi impedis, quo minus alter perfectionem aliquam conſequi poſſit; eum lædis. Qui enim impedit, quo minus alter perfectionem quandam conſequi poſſit, is utique facit, ut alter maneat imperfectior ſive quoad animam, ſive quoad corpus, ſive quoad ſtatum externum, atque adeo imperfectionem ejus promovet. Quoniam itaque alterum lædit, qui imperfectionem alterius atque ſtatus ejusdem promovet (§. 669.); qui impedit, quo minus alter perfectionem aliquam conſequi poſſit, eum lædit. **Impedire perfectionem num ſit lædere.**

Vides adeo, impedire perfectionem alterius ſpeciem quandam læſionis eſſe. Ita ſi tu impedis, quo minus alter ea acquirere poſſit, quæ ad vitæ conſervationem ipſi neceſſaria ſunt, eum lædis. Sed hæc clariora evadent ex ſequentibus.

§. 674.

Qui impedit, quo minus alter acquirat habitus facultatibus animæ utendi, is eum lædit. Etenim facultates animæ perficiuntur acquirendo habitus iisdem utendi (§. 209.). Quamobrem qui impedit, quo minus alter hoſce acquirat, is impedit, quo minus alter perfectionem aliquam conſequi poſſit. Enimvero qui impedit, quo minus alter perfectionem aliquam conſequi poſſit, eum lædit (§. 673.). Ergo qui impedit, quo minus alter acquirat habitus facultatibus animæ utendi, is eum lædit. **Læſio animæ ob impeditos habitus facultatibus utendi.**

Habemus adeo principium generale determinandi læſiones animæ, quæ in impedimento conſiſtunt.

§. 675.

Idem specialius explicatur.

Quoniam habitus intellectus sunt virtutes intellectuales, habitus vero voluntatis & noluntatis boni virtutes morales (§. 547.), alter autem læditur, si impedis, quo minus is habitus facultatibus animæ utendi acquirat (§. 674.); *qui impedit, quo minus alter acquirat virtutes intellectuales & morales, eum lædit.*

Continetur hæc propositio per modum specialis sub generali antecedente, quæ ambitu suo latior, cum etiam complectatur ea, quæ ad facultates inferiores spectant, quatenus & hisce utendi habitus acquiri possunt, quemadmodum ex Psychologia manifestum est. Virtutes intellectuales recensuimus in capite præcedente, virtutes morales partim in anterioribus explicatæ fuerunt, partim in sequentibus describentur. Quamobrem non opus est, ut conclusiones particulares vi propositionis præsentis inferamus, quas in dato casu quilibet facile colliget principiorum gnarus.

§. 676.

Læsio consistens in impedimento, quo minus alter satisfaciat obligationi naturali.

Qui alterum impedit, quo minus facere possit, ad quod faciendum naturaliter obligatur, is eum lædit. Etenim naturalis obligatio nos adstringit ad perfectionem nostram statusque nostri promovendam (§. 152. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Quamobrem qui alterum impedit, quo minus facere possit, ad quod faciendum naturaliter obligatur, is impedit, quo minus perfectionem aliquam consequi possit. Enimvero qui impedit, quo minus alter perfectionem aliquam consequi possit, is eum lædit (§. 673.). Ergo qui alterum impedit, quo minus facere possit, ad quod faciendum naturaliter obligatur, is eum lædit.

Principium hoc adjicimus, ut alia inde demonstrare valeamus, quæ in applicatione majorem spondent utilitatem.

§. 677.

§. 677.

Quicunque impedit, quo minus alter consequatur aliquod animi, corporis ac fortunæ bonum, quod consequi alias in potestate ipsius erat; is eundem lædit. Etenim homo naturaliter obligatur ad dandam operam, ut ea consequatur animi, corporis ac fortunæ bona, quæ in potestate sua sunt (§. 181.). Qui adeo alterum impedit, quo minus consequatur aliquod animi, corporis ac fortunæ bonum, quod consequi alias in potestate ipsius erat; is eundem impedit, quo minus faciat, ad quod faciendum obligatur. Ergo quicunque impedit, quo minus alter consequatur aliquod animi, corporis ac fortunæ bonum, quod consequi alias in potestate ipsius erat, is eundem lædit (§. 676.). *Principium pragmaticum æstimandæ læsionis in impedimento consistentis.*

Principium hoc vere pragmaticum est æstimandi læsiones, quæ in impedimento consistunt.

§. 678.

Qui alterius felicitatem impedit, eum lædit. Quilibet enim operam dare tenetur, ut sit felix, sibique cavere, ne sit infelix (§. 280.). Quamobrem qui impedit, quo minus alter felix esse possit, seu quæ ad felicitatem alterius quomodocunque faciunt, is impedit, quo minus alter facere possit, ad quod faciendum obligatur. Enimvero qui alterum impedit, quo minus faciat id, ad quod faciendum obligatur, is alterum lædit (§. 676.). Qui ergo felicitatem alterius impedit, eum lædit. *Læsio alterius ob impeditam felicitatem.*

§. 679.

Si quis te impedit, quo minus perfectionem aut felicitatem alterius promovere possis, quam promovere poteras & volebas; is alterum lædit. Etenim si quis te impedit, quo minus perfectionem aut felicitatem alterius promovere possis, quam promovere poteras & volebas; is impedit, quo minus alter *Læsio indirecta alterius ob impeditum auxilium alienum.*

 eam

eam perfectionem aut felicitatem consequatur, quam consequi poterat. Atat qui impedit, quo minus alter eam perfectionem aut felicitatem consequatur, quam consequi poterat, is eundem lædit (§. 673. 678.). Quamobrem si quis te impedit, quo minus perfectionem aut felicitatem alterius promovere possis, quam promovere poteras & volebas; is alterum lædit.

Perfectio acquirenda ac felicitas pendet vel ab actione tua, vel ab actione aliena. Perinde igitur est, sive propria, sive aliena actio impediatur, qua perfectio vel felicitas acquiri poterat. Unde non minus alterum lædit, qui te impedit, quo minus perfectionem aut felicitatem alterius promovere possis, quam promovere poteras & volebas; quam qui ipsum impedit, quo minus perfectionem aut felicitatem consequatur, quam proprio facultatum usu acquirere poterat. Quot modis alterum lædere possis, probe tenendum est, ne per ignorantiam lædas alios, a quibus lædendis maxime alienus tibi videris. Vulgo enim homines læsionem alterius nimis arctis limitibus constringunt, quod omnes modos, quibus alter læditur, distincte non cognoscunt.

§. 680.

Læsio indirecta ob impeditum auxilium in consequendis animi, corporis ac fortunæ bonis.

Qui te impedit, quo minus alterum juves in consequendis animi, corporis ac fortunæ bonis, is alterum lædit. Qui enim te impedit, quo minus alterum juves in consequendis animi, corporis ac fortunæ bonis, is utique impedit, quo minus alter consequatur animi, corporis ac fortunæ bona, quæ consequi alias poterat. Enimvero qui alterum impedit, quo minus consequatur animi, corporis ac fortunæ bona, quæ consequi poterat, is eundem lædit (§. 677.). Ergo qui te impedit, quo minus alterum juves in consequendis animi, corporis ac fortunæ bonis, is alterum lædit.

Quæ ad propositionem præcedentem annotavimus, ad præsentem quoque applicanda veniunt. Unum nimirum idemque est,

est, si effectum spectes, sive quis tuam sive alienam actione mimpediat, qua perfectio aut felicitas tua promoveri poterat. Quando enim quæritur, quid sit in potestate tua, non modo respicitur ad proprium facultatum, virium rerumque tuarum usum, verum etiam ad aliorum opem ac auxilium (§. 175.). Sive igitur proprius facultatum, virium rerumque tuarum usus, sive aliorum auxilium impediatur, perinde est: in utroque nimirum casu impeditur, quo minus consequaris, quod alias consequi in potestate tua erat.

§. 681.

Læsio tertii ob impedita officia humanitatis alterius.

Qui te impedit, quo minus officia humanitatis præstare possis alteri, is alterum lædit. Etenim cum officiis humanitatis promoveatur alterius perfectio atque felicitas (§. 655.); qui te impedit, quo minus officia humanitatis præstare possis alteri, is utique impedit, quo minus perfectionem ac felicitatem alterius promoveas, quam promovere poteras ac volebas. Sed qui te impedit, quo minus perfectionem aut felicitatem alterius promovere possis, quam promovere poteras ac volebas, is alterum lædit (§. 679.). Quamobrem qui te impedit, quo minus officia humanitatis præstare possis alteri, is alterum lædit.

Ostendimus paulo ante, denegationem officii humanitatis non esse læsionem (§. 671.). Quamobrem mirum videri poterat, cur alter lædi debeat, si officium quoddam humanitatis ipsi præstare ab alio impediris. Enimvero dispar prorsus est ratio, si tu alteri officium quoddam humanitatis præstare nolis, & si te hoc facere volentem alius impedit, quo minus facere possis. Absit itaque ut tibi persuadeas propositionem præsentem contradicere iis, quæ superius demonstrata sunt. Ceterum propositio præsens probe notanda, ne, ubi alios lædendi animum non habes, hoc tamen non obstante leve existimes impedire alios, ne officia humanitatis præstent aliis, cum vulgo parum attendatur, quod denegatio officii humanitatis peccatum sit (§. 672.).

§. 682.

§. 681.

Læsio ob amicitiam impeditam.

Qui alterum impedit, quo minus amicitiam aliorum consequatur, is eundem lædit. Etenim cum amicus nos amet (§. 625.), ad felicitatem nostram promovendam pronus est (§. 650. 652. *Psych. empir.*), consequenter occasione sese offerente eandem promovere studet. Quamobrem qui impedit, quo minus aliorum amicitiam consequaris, is impedit, quo minus alii felicitatem tuam promovere studeant. Enimvero si quis impedit, quo minus alii felicitatem tuam promovere studeant, qui eandem promovere poterant & animum promovendi habituri erant, te lædit (§. 679.). Ergo qui impedit, quo minus amicitiam aliorum consequaris, te lædit.

Ostenditur etiam hoc modo. Uti aliis amicis ad perfectionem status externi pertinet: id quod tanquam per se notum sumitur. Quamobrem qui impedit, quo minus alter amicitiam aliorum consequatur, is impedit, quo minus alter statum suum externum perficiat, consequenter quo minus aliquam perfectionem consequatur, quam consequi poterat. Sed qui impedit, quo minus alter perfectionem aliquam consequatur, quam consequi poterat, eum lædit (§. 673.). Ergo qui impedit, quo minus alter amicitiam aliorum consequatur, is eundem lædit.

Nemo non videt, sermonem nobis esse de vera amicitia, quæ in amore fundatur, qui charitatem sociam habet. Ceteri enim amici, quorum amor appetitui rationali non subjicitur, nomine magis, quam re tales sunt, cum felicitatem veram cum apparente confundentes haud raro in causa sint, ut tu quoque reddaris infelix. Sed de differentia amicorum plura nobis dicenda erunt in Philosophia morali. Hic supponimus nihil, quod a veritate alienum. Prodesse etiam potest eorum amicitia, qui veram felicitatis notionem

tionem non habent, modo eadem caute utaris. Atque hactenus læsioni quoque locus est, si quis horum amicitiam quo minus consequaris, impedit.

§. 683.

Læsio ob impeditam reconciliationem inimicorum.

Quoniam is impedit, quo minus aliorum amicitiam consequaris, qui impedit, quo minus inimicus tibi reconcilietur, quod nemo non largitur, ut hic sumi possit, qui vero impedit, quo minus aliorum amicitiam consequaris, te lædit (§. *682.*); *te* etiam *lædit, qui impedit, quo minus inimicus tibi reconcilietur.*

Inimicus reconciliatur, si ex inimico iterum reddatur amicus, qui antea fuerat. Atque adeo amicitiam ejus denuo consequeris, qui inimicus factus tibi reconciliatur.

§. 684.

Læsio ob impeditum auxilium in corpore, vita & integritate membrorum conservanda.

Qui impedit, quo minus alii faciant, quæ ad corpus vitamque tuam, nec non membrorum integritatis conservationem conferre possunt; is te lædit. Homo enim obligatur ad ea facienda, quæ ad corporis sui (§. *349.*), vitæ suæ (§. *350.*), & integritatis membrorum conservationem faciunt (§. *372.*). Qui ergo impedit, quo minus alii faciant, quæ ad corpus tuum vitamque tuam, nec non membrorum integritatis conservationem conferre possunt; is utique impedit, quo minus corpori, vitæ ac integritati membrorum conservandæ studeas, quantum in potestate alias fuerat (§. *175.*), consequenter quo minus facere possis, ad quod faciendum obligaris. Verum enim vero qui impedit, quo minus hoc facere possis, ad quod faciendum obligaris, is te lædit (§. *676.*). Te igitur lædit, qui impedit, quo minus alii faciant, quæ ad corpus vitamque tuam, nec non membrorum integritatis conservationem conferre possunt.

Demus unum alterumque exemplum, ut propositionis veritas clarius pateat. Ponamus violentum aggressorem stricto gladio in te irruere. Ponamus Titium, hominem robustum tibi succurrere velle, at Sempronium atque Cajum impedire, quo minus possit. Ponamus denique tibi manum amputari. Non modo violentus aggressor, verum etiam Sempronius atque Cajus te læsisse dicendi sunt. Similiter ponamus te attollere debere pondus quoddam grave non sine periculo læsionis corporis. Ponamus Mævium te juvare velle, sed dissuaderi a Titio ne faciat. Ponamus denique pondus incidere in crus, ut frangatur. Titius te læsisse utique dicendus est. Docent hæc exempla, principia, quæ hic proponimus, esse admodum generalia, ut longe plurimis casibus definiendis adhiberi possint.

§. 685.

Læsio ob impeditam conservationem corporis, vitæ & integritatis membrorum.

Qui impedit, quo minus tu ipse ea facere possis, quæ ad corpus vitamque tuam, nec non ad membrorum integritatem conservandam requiruntur; is te lædit. Quoniam enim ad ea facienda obligaris, quæ ad corpus (§. *349.*), vitam (§. *350.*), & integritatem membrorum conservandam requiruntur (§. *372.*); qui impedit, quo minus hæc facere possis, is omnino impedit, quo minus hoc facias ad quod faciendum obligaris. Enimvero qui impedit, quo minus hoc facere possis, ad quod faciendum obligaris; is te lædit (§. *676.*). Te igitur lædit, qui impedit, quo minus facere ea possis, quæ ad corpus vitamque tuam, nec non ad membrorum integritatem conservandam requiruntur.

§. 686.

Læsio ob impeditam vitæ commoditatem & jucunditatem.

Qui impedit, quo minus vitam commode ac jucunde transigere possis, te lædit. Obligaris enim ad vitam commode (§. *466.*) ac jucunde transigendam (§. *471.*). Qui ergo impedit, quo minus eam commode ac jucunde transigere

gere possis; is impedit, quo minus hoc facere possis, ad quod faciendum obligaris. Quoniam itaque te lædit, qui impedit, quo minus hoc facere possis, ad quod faciendum obligaris (§. *676.*); te quoque lædit, qui impedit, quo minus vitam commode ac jucunde transigere possis.

Ut quæ de læsione ob perfectionem ac felicitatem alterius impeditam demonstrantur, rite intelligantur, notio impedimenti probe attendenda, quam in Philosophia prima explicavimus (§. 726. 727. *Ontol.*). Nimirum hic semper supponimus, quod tu vel alter facere velit, quæ ad perfectionem ac felicitatem tuam promovendam requiruntur, alter vero tibi vel alteri resistit, ut hoc fieri nequeat. Ceterum cum vitæ commoditas & jucunditas ad felicitatem hominis spectet (*not.* §. 645.), propositio præsens etiam ex eo demonstrari poterat, quod felicitatem tuam impediat, qui impedit, quo minus vitam commode ac jucunde transigere possis. Qui enim felicitatem tuam impedit, is te lædit (§. 678.). Studio hæc addo, quod veritatem propositionis vi hujus demonstrationis facilius capiant, qui veritatum omnium a nobis demonstratarum nexum minime comprehendunt. Quoniam enim appetitus felicitatis homini naturalis est (§. 324. *part.* 2. *Phil. pract. univ.*); ubi seipsos consulunt, qui nonnisi per notiones confusas tanquam per transennam veritatem inspiciunt, num hoc potius velint, quam nolint, veluti num vitam potius commode ac jucunde transigere, quam commoditate atque jucunditate ejusdem carere malint, facile capiunt, quid felicitati annumerandum sit.

§. 687.

Læsio indirecta ob impeditam vitæ commoditatem & jucunditatem.

Qui impedit, quo minus alter ea conferat, quæ ad hoc conferre potest ac vult, ut vitam commode ac jucunde transigas; is te lædit. Quoniam enim vitæ commoditas atque jucunditas felicitatem auget, utut ad eandem absolute necessaria non sit (*not.* §. *645.*); qui impedit, quo minus alter ea

ea conferat, quæ ad vitæ tuæ commoditatem ac jucunditatem conferre poteſt ac vult, is utique felicitatem tuam impedit, quatenus ſcilicet efficit, ne tanta ſit, quanta alias eſſe poterat. Quamobrem cum te lædat, qui felicitatem tuam impedit (§. *678.*); te omnino etiam lædit, qui impedit, quo minus alter ea conferat, quæ ad hoc conferre poteſt ac vult, ut vitam commode ac jucunde tranſigas.

Oſtenditur idem hoc modo. Cum vitæ commoditas atque jucunditas felicitatem augeat (*not.* §. *645.*), qui impedit, quo minus alter ea conferat, quæ ad hoc conferre poteſt ac vult, ut vitam commode ac jucunde tranſigas, is impedit, quo minus felicitas tua ab alio promoveatur. Quoniam itaque officia humanitatis ſunt, quibus felicitas aliena promovetur (§. *655.*); idem impedit, quo minus alter officium humanitatis tibi præſtet, quod præſtare poteſt ac vult. Enimvero qui impedit, quo minus alter officium quoddam humanitatis tibi præſtet, quod præſtare poteſt ac vult, is te lædit (§. *681.*). Quamobrem te lædit, qui impedit, quo minus alter ea conferat, quæ ad hoc conferre poteſt ac vult, ut vitam commode ac jucunde tranſigas.

Demonſtratio propoſitionis præcedentis facile quoque applicari poterat ad præſentem, ſi ſumere nolis, quæ ſupra tantummodo annotavimus (*not.* §. 645.).

§. 688.

Honor, laus & fama qualia ſint bona.

Honor, laus & fama bona fortunæ ſunt. Honor enim conſiſtit in actibus externis, quibus alii ſuum de perfectione tua judicium ſignificant (§. *538.*); laus vero oratio eſt, qua idem ſignificatur (§. *541.*) & fama communis hominum aliorum ſermo eſt de habitibus intellectualibus & moralibus tuis (§. *553.*). Quoniam itaque honor, laus & fama

fama ad ſtatum tuum externum ſpectant (§. *706. Ontol.*); evidens eſt, ſi honor, quem mereris, tibi exhibetur, ſi laus debita tribuitur, ſi famam, quam mereris, habes, ſtatum tuum externum cum interno conſentire (§. *503. Ontol.*), conſequenter honorem, laudem & famam eundem reddere perfectiorem (§. *cit.*). Quamobrem cum fortunæ bona ſint, quæ ſtatum externum perfectiorem reddunt (§. *555. 556. Pſych. empir.*); honor, laus & fama fortunæ bona ſunt.

Supponimus hic honorem verum ac laudem famamque veram, quam ſcilicet mereris. Si enim honor non fuerit verus, ſi laus non vera, ſi fama minime vera, ſed tibi exhibetur honor, quem non mereris, ſi laus tribuitur immerita, nec famam, quam habes, mereris; honor, laus & fama bona tantummodo apparentia ſunt, quæ voluptatem nonniſi nocuam parere poſſunt. Nobis hic negotium eſt cum bonis tantummodo veris, non apparentibus. Quamobrem quoties de honore, laude ac fama ſermo eſt, nonniſi de honore, laude ac fama, quæ verum de perfectione tua judicium ſupponunt, accipienda ſunt, quæ affirmamus.

§. 689.

Læſio ob honorem, laudem ac famam impeditam.

Qui impedit, quo minus alii tibi exhibeant honorem, quem mereris, quo minus meritam tibi tribuant laudem, quo minus famam habeas, quam mereris; is te lædit. Quoniam enim honor, laus & fama fortunæ bona ſunt (§. *688.*), qui impedit, quo minus tibi exhibentur honor meritus, quo minus tribuatur laus merita, quo minus habeas famam, quam mereris, is utique impedit, quo minus conſequaris fortunæ bona, quæ conſequi alias poteras. Enimvero qui impedit, quo minus conſequaris fortunæ bona, quæ conſequi poteras ſeu, abſente iſto impedimento, conſequi in poteſtate tua erat, is te lædit (§. *677.*). Te igitur lædit, qui impe-

impedit, quo minus alii tibi exhibeant honorem, quem mereris, quo minus tribuant laudem, quam mereris, quo minus habeas famam, quam mereris.

Equidem cum honor (§. 539.), laus (§. 543.) & fama non sint in potestate tua (§. 553. 175.); ex eo molestiam percipere minus debes, quod honorem, laudem ac famam, quam mereris, non consequaris (§. 591. 688.): alter tamen, qui impedit, quo minus honorem, laudem ac famam, quam consequi poteras, consequaris, voluptate te privat, quam ex aliorum benigno de perfectione tua judicio, quod honore, laude ac fama significatur (§. 538. 541. 553.), adeoque hoc modo tibi innotescit, percipere poteras. Atque eatenus impedit augmentum felicitatis tuæ (§. 638. *Psych. empir.*), utut te infelicem reddere non possit (§ 590.). Quamobrem cum te lædat, qui felicitatem tuam impedit (§. 678.); hoc etiam modo patet, alterum te lædere, si impedit, quo minus honorem, laudem ac famam, quam mereris & consequi poteras, consequaris. Pauci sunt, qui ad hanc læsionem animum attendunt, etsi eam facile agnoscere poterant, si perpenderent, num ipsi velint, ut alii impediant, quo minus honorem, laudem ac famam, quam merentur, consequantur.

§. 690.

Læsio ob impeditam liberationem ab imperfectione.

Qui impedit, quo minus ab aliqua imperfectione libereris, is te lædit. Etenim qui impedit, quo minus ab aliqua imperfectione libereris; is omnino imperfectionem tuam promovere censendus est. Quoniam itaque te lædit, qui imperfectionem tuam promovet (§. 669.); is utique te lædit, qui impedit, quo minus ab aliqua imperfectione libereris.

Ponamus te erroribus imbutum possidere animum. Quodsi alter impedit, quo minus ab iis libereris, ac id potius agit, ut eosdem constanter foveas; non minus te lædit, ac si studio in istos errores te perduceret. Idem eodem modo liquet, si alter impediat, quo minus ignorantiam, qua laboras, vincas, vel quo minus

minus a vitiis, quibus deditus, aut inopia, qua laboras, libereris. Principium hoc fœcundissimum est & ad multas læsionum species detegendum utile.

§. 691.

Quicunque alterum privat aliqua perfectione sive per se, sive per alios, eundem lædit. Qui enim alterum privat aliqua perfectione, eundem vel statum ejus externum imperfectiorem reddit, quam ante fuerat: quod per se patet. Enimvero qui alterum vel statum ejus externum imperfectiorem reddit, eundem lædit (§. *669.*) Lædit itaque alterum, qui eum privat perfectione aliqua. Enimvero unum idemque est, sive quid ipse facias, sive per alios. Quamobrem qui alterum privat perfectione aliqua sive per se, sive per alios, eundem lædit.

Læsio ex privatione perfectionis orta.

Habemus denuo principium fœcundissimum, quod utile est ad multos casus particulares definiendos, quemadmodum ex sequentibus elucescet. Notandum vero intelligi hic perfectionem quamcunque, sive naturalem, sive acquisitam, eamque tam corporis, quam animæ atque status etiam externi, ne lateat principii hujus ambitus.

§. 692.

Qui alterum privat bono quodam animi, corporis aut fortunæ, sive per se, sive per alios, eundem lædit. Etenim bona animi animam, bona corporis corpus, bona denique fortunæ statum hominis externum perfectiorem reddunt (§. *555. 556. Psych. empir.*). Quamobrem qui alterum bono quodam animi, corporis aut fortunæ privat, is eundem perfectione quadam privat. Enimvero qui alterum perfectione quadam privat sive per se, sive per alios, eundem lædit (§. *691.*). Lædit itaque alterum, qui eundem sive per se, sive per alios bono quodam animi, corporis aut fortunæ privat.

Læsio ex privatione alicujus boni orta.

Quot

Quot igitur sunt bona, quæ homo vel a natura habet, vel acquisivit, quatenus ea amitti possunt, & alii ad hoc concurrere, vel facto quodam suo efficere possunt, ut ea amittat; tot sunt læsionum diversæ species. Ceterum vi propositionis præsentis læsiones facilius agnoscuntur, quam vi præcedentis, cum non omnium sit distincte agnoscere, num quid in numero perfectionum sit, bona autem animi, corporis ac fortunæ per confusas etiam notiones agnoscantur, sit ita quod distincte cognosci non possit bonum, nisi quatenus intelligitur, quod animam, vel corpus vel statum externum tuum reddat perfectiorem (§. 554. *Psych. empir.*).

§. 693.

Læsio inde orta, quod fis causa malorum alterius.

Qui id agit sive per se, sive per alios, ut alter incidat in mala animi, vel corporis, vel fortunæ; is eundem lædit. Quoniam enim mala animi animam, mala corporis corpus, mala denique fortunæ statum hominis externum imperfectiorem reddunt (§. 566. 567. *Psych. empir.*); qui id agit, ut alter incidat in mala animi, vel corporis, vel fortunæ, alterius vel status ejusdem externi imperfectionem promovet. Sed qui alterius statusque ipsius externi imperfectionem promovet, eundem lædit (§. 669.). Lædit itaque alterum, qui id agit, ut alter in mala animi, vel corporis, vel fortunæ incidat. Cum vero perinde sit, sive quid per se, sive per alios faciat; evidens est alterum lædi, si quis per se, vel per alios id agit, ut alter in mala animi, vel corporis, vel fortunæ incidat.

Habes hic denuo tot læsionum species, quot sunt mala animi, corporis ac fortunæ, facile definiendæ, ubi singula mala, quæ homini quoad animam, corpus atque statum externum evenire possunt, cognoscentur.

§. 694.

Læsio ex eo orta, quod

Qui alterum inducit, ut legem naturæ transgrediatur, is eundem lædit. Etenim cum lex naturæ urgeat, ut com-

committamus actiones, quæ per se ad perfectionem nostram statusque nostri tendunt, & omittamus actiones, quæ per se ad imperfectionem nostram statusque nostri tendunt (§. 152. part. 1. Phil. pract. univ.), legem vero naturæ transgrediatur, qui actiones committit, quæ juxta eandem omittendæ, & actiones omittit, quæ juxta eandem committendæ (§. 139. part. 1. Phil. pract. univ.); qui alterum inducit, ut legem naturæ transgrediatur, is in causa est, ut actiones committat, quæ ad imperfectionem suam, nec non status sui imperfectionem per se tendunt, ex adverso autem actiones omittat, quæ ad perfectionem suam atque status sui perfectionem per se tendunt, consequenter imperfectionem alterius promovet. Sed qui imperfectionem alterius promovet, eundem lædit (§. 669.). Lædit itaque alterum, qui eundem inducit, ut legem naturæ transgrediatur. *alterum seducas ad legem naturæ transgrediendum.*

§. 695.

Nemo est lædendus. Unusquisque hominum per ipsam essentiam atque naturam suam obligatur ea omittere, quæ tendunt ad imperfectionem alterius ejusque status (§. 231. part. 1. Phil. pract. univ.). Quoniam itaque alterum lædit, qui eum ejusque statum imperfectiorem reddit (§. 669.); unusquisque hominum per ipsam essentiam atque naturam suam obligatur, ne alterum lædat, consequenter nemo est lædendus. *Læsio omnis lege naturali prohibita.*

Videmus adeo prohibitionem de non lædendo altero esse legem naturæ fundamentalem: neque enim lex, qua continetur obligatio generalis de iis, quæ non facienda sunt aliis, a propositione præsenti nisi terminis differt.

§. 696.

Quoniam itaque alterum lædit, qui impedit, quo minus is consequatur perfectionem quandam (§. 673.), vir- *Quænam quo minus alter*

consequatur impedire non debeamus.

tutes intellectuales ac morales (§. 675.) & in genere animæ, corporis ac fortunæ quodcunque bonum (§. 677.), amicitiam aliorum (§. 682.), honorem, laudem ac famam, quam meretur (§. 689.), nemo autem lædendus est (§ 695.); *Nemo impedire debet, quo minus alter consequatur perfectionem quandam, virtutes intellectuales ac morales, animi, corporis ac fortunæ quodcunque bonum, amicitiam aliorum, honorem, laudem atque famam.*

Poteramus singula demonstrare independenter a læsione: quoniam tamen nemo non admittit sine probatione, quod nemo sit lædendus, propterea, quod nemo lædi vult ab altero; consultius duximus ad læsionem revocare hominum actiones, quæ quod in læsionum numero sint, vulgo non agnoscitur. Equidem omnia continentur sub hac lege unica, quod non impediendum sit, quo minus alter perfectionem quandam consequatur, & virtutes intellectuales ac morales inter bona animi principem locum tenent, amicitia, honor, laus & fama fortunæ bona sunt; non tamen inconsultum fuit specialia commemorare, quæ sub generalibus continentur. Quemadmodum enim generalia prosunt ad demonstrandum & inveniendum; ita specialia usum potissimum habent in praxi ob faciliorem applicationem. Alias sane sufficerent principia generalia, quæ in Philosophia practica universali demonstravimus.

§. 697.

Liberatio alterius ab imperfectione non impedienda.

Similiter quia alterum lædit, qui impedit quo minus ab aliqua imperfectione liberetur (§. 690.), nemo autem lædendus est (§. 695.); *nemo* quoque *impedire debet, quo minus alter ab aliqua imperfectione liberetur.*

Notanda hic quoque & ad sequentia corollaria sunt, quæ modo ad præcedens annotavimus, cur scilicet ad læsionem revocaverimus actiones, quarum intrinsecam malitiam ex ipsis principiis Philosophiæ practicæ universalis deducere poteramus.

§. 698.

§ 698.

Qui alterum lædit, qui felicitatem alterius impedit (§. 678.), nemo autem alterum lædere debet (§. 695.); *Felicitatem alterius nemo impedire debet.* *Felicitas aliena non impedienda.*

Poteramus hoc ipsum etiam ex eo inferre, quod unicuique hominum constans & perpetua esse debeat voluntas felicitatem alterius promovendi (§. 615.): neque enim fieri potest, ut alterius felicitatem promovere constanter ac perpetuo velit, qui eandem impedit.

§. 699.

Quia alterum lædit, qui eum perfectione aliqua (§. 691.), seu bono quodam animi, corporis aut fortunæ, sive per se, sive per alios privat (§ 692), nemo autem lædendus est (§. 695.); *Nemo alterum perfectione aliqua, seu bono quodam animi, corporis aut fortunæ sive per se, sive per alios privare debet.* *Alterum perfectione privare cur illicitum.*

Forsan erunt, qui sibi persuadebunt fieri haud quaquam posse, ut alterum bono quodam animi quis privet, cum ea, quæ animæ alterius insunt, minime auferri possint, quemadmodum res, quas possidet. Atat quamvis v. gr. virtutes intellectuales & morales non sint in eorum numero, quæ homini invito auferri possint; nemo tamen est qui nesciat, habitus animæ acquisitos, quos inter virtutes intellectuales ac morales præcipuum locum tenent (§. 547.), amitti posse. Quamobrem si quis omni studio id agit, ut alter virtutes intellectuales & morales, quas sibi acquisivit, iterum amittat, is omnino eum iisdem privat. Experientia quoque loquitur id fieri non una de causa. Sed de eo dispiciemus in Philosophia morali.

§. 700.

Nemo hoc agere debet sive per se, sive per alios, ut alter incidat in mala animi, vel corporis, aut fortunæ. Qui enim id agit sive per se, sive per alios, ut alter incidat in *Nemo in mala conjiciendus.*

mala animi, corporis aut fortunæ, is eundem lædit (§. 693.). Quoniam itaque nemo lædendus est (§. 695.); nemo etiam hoc agere debet sive per se, sive per alios, ut alter incidat in mala animi, vel corporis, aut etiam fortunæ.

§. 701.

Ad transgressionem legis naturæ nemo inducendus.

Nemo alterum inducere debet, ut legem naturæ transgrediatur. Etenim qui alterum inducit, ut legem naturæ transgrediatur, eundem lædit (§. 694.). Sed nemo est lædendus (§. 695.). Ergo etiam nemo alterum inducere debet, ut legem naturæ transgrediatur.

Obligatio, quæ a lege naturæ venit, immutabilis (§. 142. *part. 1. Phil. pract. univ.*). Fieri itaque nequit, ut lege eadem ulli mortalium sit permissum, inducere alios ad legem naturæ transgrediendum. Quin potius immutabilitati obligationis conveniens est, ut sit prohibitum, ne quis alterum ad transgressionem legis naturæ inducat. Sane qui inducit alterum, ut legem naturæ transgrediatur, adeoque peccet (§. 440. *part. 1. Phil. pract. univ.*); is ad peccatum concurrit, adeoque ejusdem & ipse reus fit. Atque hoc pacto liquet, illicitum esse alterum inducere ad transgressionem legis naturæ, etiam non spectata læsione alterius.

§. 702.

Vitæ commoditas ac jucunditas aliena non impedienda.

Nemo impedire debet alterum, quo minus vitam commode ac jucunde transigere possit. Qui impedit, quo minus alter vitam commode ac jucunde transigere possit, eundem lædit (§. 686.). Quamobrem cum nemo sit lædendus (§. 695.); nemo etiam impedire debet, quo minus alter vitam commode ac jucunde transigere possit.

Patet, quam fœcundum sit principium de nemine lædendo, ubi ante ostenderis, quandonam alter lædatur. Utile igitur est læsiones agnosci, ut vi principii istius generalis in dato caſu

ſu pateat, a quibusnam actibus ſit abſtinendum, ne pecces in alios.

§. 703.

Quando alius non impediendus, quo minus alteri adſit.

Nemo te impedire debet, quo minus perfectionem & felicitatem alterius promoveas, quam promovere poteras & volebas; quo minus alterum juves in conſequendis animi, corporis ac fortunæ bonis; quo minus officium aliquod humanitatis alteri præſtes; quo minus facias, quæ ad corpus vitamque alterius, nec non membrorum integritatem conſervandam, vel etiam ad vitam commode ac jucunde tranſigendam conferre potes ac vis. Qui enim te impedit, quo minus perfectionem & felicitatem alterius promoveas, quam promovere poteras ac debebas (§. *679.*), quo minus alterum juves in conſequendis animi, corporis ac fortunæ bonis (§. *680.*), quo minus officium aliquod humanitatis præſtes (§. *681.*), quo minus facias, quæ ad corpus vitamque alterius nec non membrorum integritatem conſervandam conducunt (§. *684.*), quo minus ea conferas, quæ ad hoc conferre vales, ut alter vitam commode ac jucunde tranſigat, is alterum lædit (§. *687.*). Enimvero nemo eſt lædendus. (§. *695.*). Ergo etiam nemo te impedire debet, quo minus perfectionem & felicitatem alterius promoveas, quam promovere poteras ac debebas, quo minus &c.

Multas propoſitiones in unam contraximus brevitatis gratia, cum eadem demonſtratione comprehendi poſſint: ſingulæ tamen ſigillatim memoriæ mandandæ, ut qualibet earum prompte tibi ſuccurrat, quoties ea habes opus. Ceterum independenter quoque a læſione alterius ſingulæ propoſitiones demonſtrari poterant. E. gr. Omnem facere teneris facultatum tuarum uſum, qui ad perficiendum animam, corpus & ſtatum externum alterius requiritur (§. 609.). Tibi igitur permiſſum eſſe nequit, ut impedias alium, qui alterius perfectionem pro-

movere vult, quo minus faciat. Sane si tibi hoc permissum, permissum etiam esse debet, ne alterius perfectionem promoveas, consequenter necesse non est, ut hoc facias, adeoque ad hoc faciendum minime obligaris (*§. 118. part. 1. Phil. pract. univ.*).

§. 704.

Perseverantia in ignorantia vincibili non promovenda in aliis.

Nemo id agere debet, ut alter in ignorantia vincibili perseveret. Omnem enim ignorantiam vincibilem evitare debemus (§. *223.*). Qui ergo id agit, ut alter in ignorantia vincibili perseveret, is eum inducit, ad legem naturæ transgrediendam (§ *139 part. 1. Phil. pract. univ.*). Enimvero nemo alterum inducere debet, ut legem naturæ transgrediatur (§. *701.*). Ergo etiam nemo id agere debet, ut alter in ignorantia vincibili perseveret.

Peccant eruditi, qui invidia in alios ducti omni modo id agunt, ut alii a cognitione rerum solida arceantur, qua ipsimet carent, & qui ambitione ducti malunt alios in ignorantia perseverare, quam ad solidam rerum cognitionem pervenire, ne existimatio sua minuatur. Huc etiam referendi sunt, qui juventuti studiosæ studium Matheseos ac Philosophiæ dissuadent, ubi commodissima ipsis offertur occasio Mathesin ac philosophiam addiscendi. In eundem censum veniunt, qui omni molimine scripta supprimere nituntur, quæ rerum cognitu necessariarum ac utilium solidam doctrinam continent. Vides adeo, quam multi contra hanc legem naturæ prohibitivam agant, quam hic demonstravimus. Multæ sunt rationes, cur placeat hominibus a virtute alienis aliorum ignorantia: in qua adeo ut perseverent, omnem movent lapidem. Sed de hisce dicendum in Philosophia morali. Sufficit hic a posteriori constare, quod non fingantur hypotheses aut, si mavis, casus minime dabiles.

§. 705.

Cur liberatio ab ignorantia

Nemo impedire debet, quo minus alter ab ignorantia vincibili liberetur. Omnem ignorantiam vincibilem evitare

tare debemus (§. 223.). Qui ergo impedit, quo minus alter ab ignorantia vincibili liberetur; is omnino impedit, quo minus facere possit, ad quod faciendum obligatur, consequenter cum alterum lædat, qui hoc facit (§. 676.), eundem lædit. Quamobrem cum nemo sit lædendus (§. 695.); nemo quoque alterum impedire debet, quo minus ab ignorantia vincibili liberetur. *vincibili non impedienda.*

Ostenditur etiam hoc modo. Quoniam omnem ignorantiam vincibilem evitare debemus (§. 223.), homini autem alteri cuicunque idem debemus, quod nobismetipsis, quatenus alter id non habet in potestate sua, ipsi autem citra neglectum officii erga nosmetipsos hoc alteri præstare possumus (§. 608.); opera etiam danda est, quantum in potestate nostra est, ut alter ab ignorantia vincibili liberetur. Nemini adeo permissum esse potest, ut impediat, quo minus alter ab ignorantia vincibili liberetur, quin potius necesse est, ne impediat alius, quo minus quis ab eadem liberetur. Patet itaque quod nemo impedire debeat, quo minus alter ab ignorantia vincibili liberetur.

Ex doctrina de culpa, quam in parte prima Philosophiæ practicæ universalis proposuimus, liquet, quantum intersit ut ab ignorantia liberemur, & ex doctrina de imputatione ibidem tradita patet, imputari homini, quæ ex ignorantia vincibili proficiscuntur. Qui ergo vel impedit, quo minus alter ab ignorantia vincibili liberetur, vel id agit, ut in eadem perseveret; ei imputanda sunt omnia, quæ ex ejus ignorantia proficiscuntur, quæ per se vincibilis erat, sed ab ipsis invincibilis reddebatur alteri. Hæc qui perpendit, facile assequetur, quantum noceant, qui partim impediunt, quo minus alii ab ignorantia vincibili liberentur, partim omni molimine id agunt, ut alii in eadem perseverent, & quam injurii sint in alios, quos hac ratione lædunt, utut ab iis haud raro agnoscatur, qui faciunt.

Ea de causa me olim querelas non injustas movisse memini contra patres ignorantiæ, quibus nihil erat religiosius, quam ut studiosam juventutem a cognitione rerum scitu necessariarum atque utilium avocarent ac deterrerent.

§. 706.

Error vincibilis legi naturæ contrarius.

Omnem errorem vincibilem evitare debemus. Error vincibilis non usui facultatum nostrarum præsertim cognoscendi tribuendus (§. 741. *part. 1. Phil. pract. univ.*). Quoniam itaque obligamur ad vitandum facultatum nostrarum non usum (§. 206.); errorem quoque omnem vincibilem evitare debemus.

Qualis facultatum usus requiratur, ut veritatem cognoscamus, in Logica docetur (*§. 1. Log.*). Unde ex iis, quæ ibidem docentur, etiam intelligitur, quinam sit non usus, cui debetur error vincibilis. Immo cum ibidem ostendatur, quomodo in errorem incidamus (*§. 626. & seqq Log.*); non usus facultatum, qui errori locum facit, inde facilius intelligitur.

§. 707.

Ad quemnam evitandum obligemur.

Quoniam vincibilis error est, qui evitari potest, modo velimus (§. 30. *part. 1. Phil. pract. univ.*), omnem vero errorem vincibilem evitare debemus (§. 706.); *errorem omnem evitare debemus, quem evitari possibile est.*

Hæc ipsa obligatio continetur in obligatione ad rei cujuscunque cognitionem nobis comparandam, cujus comparandæ occasio offertur (§. 221.). Quoniam enim, qui errat, quod negandum affirmat, & ex adverso quod affirmandum negat (*§. 624. Logic.*); qui errat, non cognoscit quod cognoscere sibi videtur. E. gr. Ponamus te ex *Kepleri* paralipomenis in Vitellionem didicisse, Venerem & Mercurium proprio lumine fulgere, atque adeo hæc corpora mundi totalia pro lucidis habere, cum tamen per observationes telescopicas innotuerit, quod sint corpora opaca, proprio lumine destituta. Nemo non videt, dum erras, te minime cogno-

cognoscere, qualia corpora sint Venus atque Mercurius. Obligatio adeo ad cognitionem rerum comparandam respicit nonnisi veram, minime autem falsam, cum falsa pro nulla habenda sit.

§. 708.

Nemo hominum aliorum animis errores insinuare debet. Omnem enim errorem evitare debemus, quem evitari nobis possibile (§. *707.*). Quamobrem cum aliis debeamus, quod nobismetipsis debemus (§. *608.*); opera quoque danda, quantum in nobis est, ut alii errorem omnem evitent. Quoniam cum hac obligatione minime consistit, si ipsimet aliorum animis errores insinuare velimus; nemo omnino hominum animis aliorum errores insinuare debet. *Errores insinuare aliis illicitum.*

In genere igitur liquet, peccare eos, qui aliis errores persuadent, ut eosdem pro veritate amplectantur. Cum vero error unus magis noceat aliis; magis omnino peccat, qui erroribus nocuis aliorum animos imbuit, quam qui eos iisdem instillat, qui in praxin minime influunt. Discant hinc, quod non temere ad docendum alios sese obtrudere debeant, qui ipsimet nondum certi sunt, utrum ea, quæ docent alios, vera sint, nec ne.

§. 709.

Nemo hominum id agere debet, ut alter in errore persistat; sed ab eodem, si potest, eum revocare tenetur. Etenim nemo aliorum animis errores insinuare debet (§. *708.*). Quoniam itaque perinde est, sive alteri errorem persuadeas, sive id agas, ut in errore persistat; nemo quoque hominum id agere debet, ut alter in errore persistat, consequenter ab eodem, si potest, eum revocare tenetur. *Nec minus facere, ut alter in errore persistat.*

Variæ sunt rationes, quibus permoventur homines, ut nolint alios ab errore, quo imbuti sunt, liberari. Sed in eas inquirere hujus non est loci. Reservanda disquisitio Philosophiæ morali.

§. 710.

Revocatio ab errore non impedienda.

Nemo te impedire debet, quo minus alterum ab errore revoces. Etenim si fieri potest, alterum ab errore, quo imbutus est, revocare debes (§. *709.*). Quod igitur ipse facere debes, id ut per alium fiat, cum licite impedire nequeas; nemo quoque te impedire debet, quo minus alterum ab errore revoces.

§. 711.

Ad vitia nemo seducendus.

Nemo alterum ad vitia quomodocunque seducere debet. Etenim cum vitium sit habitus actiones suas ratione contraria dirigendi, quam lege naturali præscribitur (§. *322. part. 1. Phil. pract. univ.*), adeoque hanc transgrediendi (§. *139. part. 1. Phil. pract. univ.*); qui alterum ad vitia seducit, quocunque demum modo id fiat, is eum ad legem naturæ transgrediendum seducit. Sed nemo alterum inducere debet, ut legem naturæ transgrediatur (§. *701.*). Nemo itaque alterum ad vitia quomodocunque seducere debet.

Quod nemo ad vitia sit seducendus, equidem agnoscitur: pauci tamen sunt, qui agnoscunt, lædi alterum, si eum ad vitia seducas. Ratio est, quod detur quædam disparitas inter læsiones corporis ac status externi & læsiones animæ. Etenim illæ fiunt plerumque te prorsus invito; in has vero vel consentis, vel saltem non repugnas lædenti. Atat notio læsionis minime excludit consensum (§. 669.). Confusæ notioni debetur, si hunc ab ea removeris, quatenus animum attendis ad exempla, ubi alter læditur invitus, veluti si a violento aggressore vulnereris, vel a prædone in via rapiuntur, quæ penes te habes. Alia est quæstio de læsione facta; alia vero quæstio est, cuinam imputare debeas, quod læsus fueris. Quamvis adeo non solummodo lædenti, verum etiam tibimetipsi imputandum sit, quod fueris læsus; non tamen ideo dici potest, te læsum non fuisse. Ceterum multi dantur seducendi alios modi, pro quorum

rum diversitate nunc magis, nunc minus tibi imputare debes, quod seductus fueris. Læsionem autem in se si æstimes, multo major utique est, si ad vitium quoddam seductus fueris, quam si corpori vulnus aliquod inflictum fuit, & malo huic facilius medemur, quam alteri, quemadmodum in Philosophia morali ostendetur, ipsa autem experientia confirmatum hic sumi potest.

§. 712.

Avocatio a vitiis non impedienda.

Nemo te impedire debet, quo minus alterum a vitio avoces. Quoniam vitia cum virtute consistere minime possunt (§ *321. 322. part. 1. Phil. pract. univ.*), qui te impedit, quo minus alterum a vitio avoces, is quoque impedit, quo minus alter virtutes morales acquirat. Enimvero qui impedit, quo minus alter virtutes morales acquirat, is eundem lædit (§. *675.*). Quamobrem alterum lædit, qui te impedit, quo minus eum a vitio avoces. Sed nemo est lædendus (§. *695.*). Nemo igitur te impedire debet, quo minus alterum a vitio avoces.

Læsio hæc non minor est anteriore, etsi, cum actus unus idemque malus multiplices habere possit rationes, ex parte lædentis varios admittat malitiæ gradus. Sane si quis impedit, quo minus alter a vitio avocetur, qui ipse idem aversatur, sed inimico in alterum animo vult, ut in vitio perseveret, quo sibi noceat; major utique malitiæ gradus est, quam si quis tibi a vitio alterum avocaturo resistit, quod amet vitii, quo ipsemet delectatur, socium. Sed ad diversitatem rationum, quibus permoventur homines ad appetendum actus vitiosos, hic non attendendum est, ubi tantummodo quæritur, quid illicitum sit. Ast in Philosophia morali, ubi appetitus perversus in ordinem redigendus, ad eas animus advertendus, ut appareat, qualis conveniat medela.

§. 713.

Perseverantia

Nemo id agere debet, ut alter in vitio quodam perseveret.

In vitio non promovenda. *veret.* Sive enim alterum ad vitium quoddam seducas, sive id agas, ut alter in eodem perseveret, unum idemque est: id nimirum in utroque casu agis, ut alter vitio sit deditus, seu actiones committat legi naturali contrarias (§. *322. part. 1. Phil. pract. univ.*). Ast nemo alterum ad vitium seducere debet (§. *711.*). Ergo nemo etiam id agere debet, ut alter in vitio quodam perseveret.

Magis alterum lædit, qui id agit, ne alter in vitio quodam perseveret, nec ab eodem liberetur, quam qui eundem ad istud seducit. Etenim quo diutius quis in vitio perseverat, eo difficilius ipsum dediscitur. Quantæ nimirum difficultatis sit eradicare vitia inveterata, clarissime constabit, ubi praxin vitiis medendi in Philosophia morali tradiderimus. Sane haud raro contingit, ut diuturnitate malum prorsus insanabile evadat, cujus rationes dabimus suo tempore.

§. 714.

Bona animi quænam sint. *Habitus utendi facultatibus animæ bona animi sunt.* Etenim anima perficitur acquirendo habitus iisdem utendi (§. *209.*), adeoque habitus utendi facultatibus animæ eam reddunt perfectiorem. Enimvero quod animam perfectiorem reddit, bonum animi est (§. *554. 556. Psych. empir.*); habitus adeo utendi facultatibus animæ bona animi sunt.

Loquimur hic de bonis animi acquisitis, non naturalibus, quæ natura insunt: habitus enim utendi facultatibus superioribus præsertim animæ demum acquiri, non vero natura inesse, ex superioribus satis constat & experientia obvium est.

§. 715.

Idem porro expenditur. *Virtutes intellectuales & morales sunt bona animi.* Virtutes enim intellectuales sunt habitus intellectus, morales vero voluntatis & noluntatis boni (§. *547.*), consequen-

quenter intellectuales & morales ſimul ſunt habitus utendi facultatibus animæ, intellectu ſcilicet, voluntate ac noluntate. Enimvero habitus utendi facultatibus animæ bona animi ſunt (§. *715.*). Ergo virtutes intellectuales & morales bona animi ſunt.

Oſtenditur etiam hoc modo. Virtutes intellectuales & morales ſunt perfectio animæ acquiſita (§.*548.*), adeoque animam perfectiorem reddunt. Sed quod animam perfectiorem reddit, bonum animi eſt (§. *554. 556. Pſych. empir.*). Ergo virtutes intellectuales & morales bona animi ſunt.

Non eſt, quod objicias, dari etiam habitus facultatibus animæ inferioribus utendi, qui a nobis acquiri poſſunt. Quoniam enim facultates animæ inferiores ad conſenſum cum ſuperioribus reducendæ ſunt (§. 267. 268. 275.), atque adeo earundem uſus ſubeſt directioni facultatum ſuperiorum; ſi diſtincte expendis virtutes intellectuales & morales, eædem habitus facultatibus inferioribus utendi includunt, nec ſine his ſubſiſtunt, & quo præclariores fuerint hi habitus, eo etiam magis excellunt virtutes intellectuales atque morales. Inde eſt, quod non peculiares conſtituantur virtutes, quæ facultatibus animæ inferioribus inſunt. Etſi hæc jam ſatis aperta ſint per ea, quæ in Pſychologia docuimus; ſuo tamen tempore in Philoſophia morali. ubi praxin virtutum tam intellectualium, quam moralium trademus, clarius eluceſcent. Facultates animæ ſuperiores ac inferiores non ita ſibi invicem opponendæ ſunt, quaſi homo officio ſuo ſatisfacere poſſit ſolo unius facultatis uſu; ſed in uſu potius omnes ſunt ſimul adhibendæ, ne actio humana ullatenus a rectitudine ſua deficiat.

§. 716.

Impotentia uſus facultatum animæ malum animi eſt. Facultates enim animæ perficiuntur acquirendo habitus iisdem utendi (§. *209.*). Quamobrem ſi iidem non acqui- *Malum animi privativum in quo conſiſtat.*

 runtur,

runtur, anima imperfectior est, quam ubi acquiruntur. Enimvero ubi adest impotentia usus facultatum ejusdem, habitus iisdem utendi non fuerunt acquisiti. Impotentia igitur usus facultatum animæ eandem imperfectiorem reddit. Ast malum animi est, quod eandem imperfectiorem reddit (§. *565. 567. Psych. empir.*). Impotentia itaque usus facultatum animæ malum animi est.

Habemus hic principium generale dijudicandi malum animi privativum.

§. 717.

Mala animi privativa quænam sint. *Absentia virtutum intellectualium & moralium malum animi est.* Virtutes enim intellectuales & morales sunt habitus intellectus, voluntatis & noluntatis (§. *547.*), consequenter habitus facultatibus animæ utendi. Quamobrem ubi absunt, datur impotentia usus facultatum animæ. Atat impotentia usus facultatum animæ malum animi est (§. *716.*). Absentia itaque virtutum intellectualium & moralium malum animi est.

Idem etiam ostenditur hoc modo. Quoniam virtutes intellectuales & morales sunt perfectio animæ acquisita (§. *548.*); ubi eædem absunt, perfectio animæ deficit. Quamobrem cum deficiente perfectione anima imperfectior sit, quam foret si eadem adesset; absentia virtutum intellectualium & moralium animam imperfectiorem reddit. Enimvero malum animi est, quod animam imperfectiorem reddit (§. *565. 567. Psych. empir.*). Absentia itaque virtutum intellectualium & moralium malum animi est.

Videmus adeo mala animi privativa redire ad absentiam virtutum intellectualium atque moralium, modo notemus, quæ paulo ante (*not.* §. *715.*) annotata fuerunt.

§. 718.

§. 718.

Vitia sunt mala animi. Etenim vitia sunt habitus committendi actiones, quæ tendunt ad sui aliorumque ac status sui & aliorum imperfectionem (§. *322. 152. part. 1. Phil. pract. univ.*), consequenter hominem imperfectiorem reddunt. Sed quod hominem imperfectiorem reddit quoad animam, malum animi est (§. *565. 567. Psych. empir.*). Vitia igitur mala animi sunt. *Mala animi positiva.*

Hinc metaphorice dicuntur morbi animi. Quando enim homo vitiis laborat, facultates animæ non rite funguntur munere suo, quemadmodum, ubi corpus morbo aliquo laborat, una vel plures ejus partes ineptæ sunt ad suos, quibus destinantur, usus (§. 346), consequenter functiones suas non rite obeunt.

§. 719.

Ex hactenus demonstratis denuo sequitur, quod *nemo te a virtute avocare, vel quo minus eandem consequaris, vel alius in ea consequenda te juvet, impedire debeat.* Virtutes enim tam intellectuales, quam morales bona animi sunt (§. *715.*). Quamobrem qui a virtute te avocat, bono quodam animi te privat: qui impedit, quo minus virtutem consequaris, is impedit, quo minus bona animi consequaris; qui denique impedit, quo minus alter te juvet in virtute consequenda, is impedit, quo minus alter te juvet in consequendis animi bonis. Enimvero nemo te bonis animi privare debet (§. *699.*), neque etiam impedire, quo minus bona animi consequaris (§. *696.*), aut quo minus alter te juvet in iis consequendis (§. *703.*). Quamobrem nemo te a virtute avocare, vel impedire debet, quo minus eandem consequaris, aut alius in ea consequenda te juvet. *Virtus aliena cur non impedienda.*

Non inconsultum est, præsertim in Philosophia practica, unam eandemque propositionem variis modis demonstrari, cum demon-

demonstratio una aliis evidentior sit eosque magis convincat quam altera. Veritatis autem convictio plenaria maximi momenti est in praxi morali.

§. 720.

Vitia aliena cur non promovenda.

Nemo alterum ad vitia quomodocunque seducere, aut id agere debet, ut alter in vitio quodam perseveret, neque etiam impedire, quo minus alter a vitio alterum avocet. Vitia enim mala animi sunt (§. *718.*). Quamobrem qui alterum ad vitia quomodocunque seducit, aut impedit, quo minus alius a vitio eundem avocet, is id agit, ut alter in mala animi incidat. Quoniam itaque nemo hoc agere debet sive per se, sive per alios, ut alter in mala animi incidat (§. *700.*); nemo alterum ad vitia quomodocunque seducere, aut impedire debet, quo minus alius eundem a vitio avocet.

Jam cum perinde sit, sive quis id agat, ut alter in mala animi incidat, sive ut in iisdem perseveret, nemo autem id agere debeat, ut alter in mala animi incidat (§ *cit.*), ideo quoque nemo id agere debet, ut alter in vitio perseveret.

Demonstravimus hoc jam aliter superius (§. *712.* & *seqq.*). Ceterum notanda hic quoque sunt, quæ modo ad propositionem præcedentem annotavimus.

§. 721.

Infelix nemo reddendus.

Nemo id agere debet sive per se, sive per alios, ut sis infelix. Etenim nemo id agere debet sive per se, sive per alios, ut vitiis obnoxius fias (§. *720.*). Quamobrem cum vitia sint, quæ hominem reddunt infelicem (§. *406. part. 1. Phil pract. univ.*), ita ut vitio deditus felix esse nequeat (§. *403. part. 1. Phil. pract. univ.*); nemo quoque id agere debet sive per se, sive per alios, ut sis infelix. Osten-

Oſtenditur etiam hoc modo. Nemo alterius felicitatem impedire debet (§. *698*). Quoniam itaque qui id agit ſive per ſe, ſive per alios, ut ſis infelix, non modo impedit felicitatem tuam, verum etiam magis adhuc felicitati tuæ adverſatur; ideo multo magis nemo id agere debet ſive per ſe, ſive per alios, ut ſis infelix.

Demonſtratio prior nihil difficultatis habet, modo ex Philoſophia practica univerſali conſtiterit, vitia eſſe infelicitatis cauſam, nec alterum te poſſe reddere infelicem, niſi quatenus te ad vitia ſeducit, quemadmodum felicitatem impedire nequit, niſi quatenus impedit, quo minus virtutis compos reddaris. Ceterum in ſuperioribus jam demonſtravimus (§. 614.), dandam eſſe operam, quantum in poteſtate noſtra eſt, ut alii homines ſint felices, & impediendum, quantum in nobis eſt, ne ſint infelices. Qui vero alterius felicitatem promovere &, ne alter fiat infelix, impedire debet; is utique alterum infelicem ipſemet reddere aut, ut alii hoc faciant, efficere licite haud quaquam poteſt. Permisſio nimirum alterum infelicem reddendi tollit obligationem eundem felicem reddendi. Quoniam a præcepto ad prohibitionem contrariæ actionis ſæpiſſime argumentamur; forſan non inconſultum erit, hoc ipſum demonſtrare, etſi notioni communi convenienter admittatur hæc argumentatio, ne deſit evidentia iis, qui non acquieſcunt, niſi ubi rationem a priori inſpiciunt.

§. 722.

Si ad hoc faciendum obligaris, ad contrarium non faciendum ſimul obligaris, ſeu *omnis lex præceptiva continet prohibitivam contrarii.* Quodſi enim obligaris ad hoc faciendum, neceſſe eſt ut hoc facias (§. *118. part.* 1. *Phil. pract. univ.*), conſequenter tibi liberum non eſt, ut non facias. Quodſi vero facias contrarium, utique non facis, ad quod faciendum obligaris, conſequenter neceſſe eſt, ut id non facias. Quamobrem ad contrarium non faciendum ſimul obligaris. — *Nexus inter præceptum & prohibitionem contrarii.*

Lex, quæ te obligat ad hoc faciendum, præceptiva est (§. *164. part.* 1. *Phil pract. univ*), quæ vero obligat ad contrarium non faciendum, prohibitiva (§. *163. part.* 1. *Phil. pract. univ.*); patet itaque legem præceptivam simul continere prohibitivam contrarii.

Maneamus in exemplo proposito (§. 721.). Quoniam obligaris ad felicitatem alterius promovendam (§. 614.), necesse est, ut hoc facias, neque liberum adeo tibi est, ut non facias. Enimvero si alterum reddis infelicem, eum non reddis felicem, seu felicitatem ejus minime promoves. Quamobrem liberum tibi esse nequit, ut eum infelicem reddas. Necesse igitur est, ut has actiones, quibus ad infelicitatem alterius concurris, omittas, consequenter ad alterum non infelicem reddendum obligaris. Atque adeo patet, si præcipitur, ut alterum reddas felicem, hoc ipso simul prohiberi, ne infelicem reddas. Idem patet in omni casu alio. Non tamen sine restrictione propositionem invertere licet. Unde ex lege prohibitiva de nemine lædendo inferre minime liceet legem præceptivam de altero diligendo, seu ejus perfectione promovenda.

§. 723.

Tædia alteri creanda prohibita, voluptas creanda præcepta.

Nemo alteri tædia, sed quilibet voluptatem potius veram, quantum in se est, creare debet. Etenim nemo id agere debet sive per se, sive per alios, ut alter sit infelix (§. *721.*), consequenter ad ea omittenda obligatur, quæ alterum infelicem reddunt (§. *170. part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Enimvero quicquid homini tædium creat, id ad infelicitatem ejus quidpiam confert (§. *639. Psych. empir.*). Ergo nemo alteri tædia creare debet. *Quod erat primum.*

Ex adverso unusquisque operam dare tenetur, quantum in se est, ut alii quoque homines quicunque sint felices (§. *614.*), consequenter ad ea facienda obligatur, quæ ad

ad felicitatem hominis quidpiam conferunt. Enimvero quicquid voluptatem veram homini creat, id ad felicitatem ejus quidpiam confert (§. 638. *Psych. empir.*). Ergo quilibet voluptatem veram alteri creare debet, quantum in se est. *Quod erat alterum.*

Charitati & amori universali hominum omnium erga omnes conveniens est, ut aliis voluptatem creemus, quantum in nobis est, & impediamus, quo minus tædiis eorum afficiatur animus, quemadmodum ex superius demonstratis abunde intelligitur. Eidem igitur repugnat, ut alteri tædia crees. Abutuntur autem amore erga liberos parentes, si, quo minus tædiis afficiatur animus eorum, permittunt, ut faciant ea, quibus infelices redduntur. Quamobrem ne propositio præsens in abusum trahatur, sequentia addere lubet.

§. 724.

Tædia innocua promovent felicitatem hominis. Etenim tædia innocua voluptatem veram pariunt, vel in eandem tandem degenerant (§. 386 *part.* 1. *Phil. pract. univ.*); consequenter ea, ex quibus tædium innocuum percipitur, veram tandem homini voluptatem creant. Quamobrem cum id ad felicitatem hominis quidpiam conferat, quod voluptatem veram homini creat (§. 638. *Psych. empir.*), ea, ex quibus tædium innocuum percipitur, ad felicitatem hominis quidpiam conferunt, consequenter tædia innocua eandem promovent. *Quibusnam tædiis felicitas aliorum promoveatur.*

Tædia innocua sunt, quæ liberi a parentibus & præceptoribus castigati ex plagis percipiunt. Etenim cum hoc ipso emendatio eorundem intendatur, ea faciunt parentes & præceptores, quæ ad illorum perfectionem ac felicitatem promovendam exiguntur.

§. 725.

Tædia innocua creare alteri per se obligationi naturali non repugnat, nemini tamen invito tædia innocua creare, seu ea facere, *An alteri tædia innocua creare liceat.*

facere, ex quibus tædia innocua percipit, licet. Etenim tædia innocua promovent felicitatem (§. 724.), adeoque & perfectionem alterius (§. 652.). Quoniam itaque ad perfectionem alterius pro virili promovendam obligamur (§. 609.); ea facere, quæ alteri tædia innocua creant, obligationi naturali minime repugnat, seu tædia innocua creare alteri obligationi naturali per se non repugnat. *Quod erat unum.*

Enimvero quoniam nullum tibi jus cogendi alterum, ut, ubi perfectionem ejus promovere vis, id a te fieri patiatur (§. 666.); neque jus competit, ut, altero invito facias, quæ ipsi tædia innocua creant. Quamobrem cum facere non licet, quod faciendi jus nullum nobis est (§. 170. part. I. Phil. pract. univ.); nemini etiam invito ea facere licet, ex quibus tædia innocua percipit. *Quod erat alterum.*

Ita plagis afficere alterum minime licet, ut ab ebrietate desistat, ne scortetur, ne tempus otio fallat. Quodsi ergo tibi hoc licitum esse debet, necesse est, ut jus quoddam in alterum acquisiveris, quod natura tibi minime competit. Videbimus autem suo loco tale jus competere parentibus in liberos, dominis in servos, superiori in subditos. Quamobrem quæ hic demonstrantur, quatenus homines tanquam natura liberi, sive in se considerantur, non contrariantur iis, quæ suo loco de jure parentum in liberos, dominorum in servos, superiorum in subditos demonstrabuntur, & de aliis singularibus juribus, quæ connata non sunt, sed præsuppositis demum factis humanis nascuntur. Acute distinguenda sunt, quæ eadem non sunt, ne perversæ interpretationes admittantur, nec contradictiones fingantur, ubi nullæ sunt. Si tibi jus est in alterum, multa licent, quæ alias licita non sunt, quemadmodum constabit, ubi jura acquisita explicaturi sumus. Ceterum quia tædia innocua alteri creare per se obligationi naturali minime repugnat; ideo quoque fieri potest, ut jus hoc faciendi acquiratur, nec tale jus eidem adversatur.

§. 726.

§. 726.

Quando tædia aliena non curanda.

Si alter tædium ex eo percipit, quod facias, ad quod faciendum obligatus es, vel facere nolis, ad quod non faciendum obligaris; ideo non contra obligationem tuam quicquam admittendum, nec dum obligationi satisfacis, alterum lædis. Quoniam enim obligatio, quæ a lege naturæ venit, immutabilis est (§. 142. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*); impossibile est, ut ulla detur ratio, cur contra eandem quicquam sit admittendum (§. 291. *Ontol.*). Quamobrem nec sufficiens ratio esse potest, ut non facias, ad quod faciendum obligaris, vel facias, ad quod non faciendum obligaris, si alter ex eo, quod contra obligationem naturalem nil quicquam admittere velis, tædium percipiat. Quamvis ergo alter ex eo tædium percipiat, quod facias, ad quod faciendum obligatus es, vel facere nolis, ad quod non faciendum obligaris; ideo tamen non contra obligationem tuam quicquam admittendum. *Quod erat unum.*

Quodsi alter ex eo, quod obligationi tuæ naturali satisfacis, tædium percipit; non tu, sed ipsemet est causa tædiorum suorum (§. 881. *Ontol.*), consequenter cum tædia ad infelicitatem pertineant (§. 637. *Psych. empir.*), non tu, sed ipsemet ad infelicitatem suam quidpiam confert, neque tu felicitatem ejus impedis, quia nullum ex eo, quod facis, tædium percipere debebat. Quoniam adeo is demum alterum lædit, qui alterius felicitatem impedit (§. 678.), adeoque & qui id agit, ut alter infelix sit; ideo alterum minime lædit, qui contra obligationem suam nil quicquam admittere vult, etiamsi alter tædium ex eo percipit, quod facit, ad quod faciendum obligatur, vel facere nolit, ad quod non faciendum obligatur. *Quod erat alterum.*

E. gr. Ponamus, alterum tædiis torquere animum, quod nimio potu te ingurgitare nolis, non ideo eum lædis, quod hoc facere nolis, nec quo minus ipsi hoc sit molestum, voluntati ejus satisfaciendum. Notandum vero, repugnare etiam libertati naturali, ut ideo non facias, ad quod non faciendum obligaris, quia alter inde tædium percipit, quod obligationi tuæ satisfacis. Si enim obligationi tuæ non satisfaceres, propterea quod alter ex eo tædium percipit, in agendo dependens fores a voluntate alterius: id quod utique libertati naturali adversum (§. 153.). Immo non absimili modo ostendi poterat, quod etiam repugnet æqualitati hominum naturali.

§. 727.

Læsio alterius quoad membra corporis.

Qui integritatem membrorum corporis alieni quomodocunque vitiat, aut alterum membro quodam corporis aut saltem usu ejusdem privat; eundem lædit. Corpus consideratur tanquam vivum, tanquam sentiens, tanquam se movens & tanquam humanum (§. *316*). Corpus qua vivum imperfectioni cuidam obnoxium fit, si integritas organorum vitalium non conservatur (§. *322.*); qua sentiens imperfectioni obnoxium fit, si integritas organorum sensoriorum non conservatur (§. *327.*); qua se movens imperfectioni obnoxium fit, si integritas membrorum moventium non conservatur (§. *334.*); denique cum perfectio corporis qua humani supponat integritatem omnium organorum corporis (§. *339.*), qua humanum imperfectioni obnoxium redditur, si quodcunque membrum corporis non conservatur integrum. Quamobrem cum integritas membrorum corporis non conservetur, si integritas ejus quomodocunque vitietur; qui integritatem membrorum corporis alieni quomodocunque vitiat, corpus alterius imperfectius reddit, quam ante fuerat. Enimvero qui corpus alterius imperfectius reddit, eundem lædit (§. *669.*), quoad corpus

scilicet

ſcilicet (§. *670.*). Ergo qui integritatem membrorum corporis alieni quomodocunque vitiat, alterum lædit. *Quod erat primum.*

Qui alterum membro quodam corporis privat, corpus mutilat. Quamobrem cum corporis qua humani perfectio ſupponat integritatem, adeoque etiam inexiſtentiam omnium membrorum corporis (§. *339.*); qui alterum membro quodam corporis privat, corpus ejus imperfectius reddit, quam ante fuerat. Quoniam itaque alterum lædit, qui hoc facit (§. *669. 670.*); qui alterum membro quodam corporis privat, eundem lædit. *Quod erat ſecundum.*

Denique cum perinde ſit, ſive membrum quoddam prorſus abſit, ſive uſu ſuo deſtituatur, alter vero te lædat, ſi membro quodam corporis te privat *per demonſtrata n.* 2. qui alterum uſu membri cujusdam corporis privat, ſeu in cauſa eſt, ut uſu ejus deſtituatur, eundem ſimiliter lædit.

Hac igitur propoſitione continentur omnes læſiones quoad membra corporis. Eſt adeo principium fœcundiſſimum, quod innumeros caſus particulares ſub ſe complectitur, quos ſingulos recenſeri prolixum nimis, immo inutile foret. Quoties enim caſus quidam particularis occurrit, beneficio propoſitionis præſentis læſio facile agnoſcitur. Id tantummodo notandum eſt, quando de uſu membrorum ſermo incidit, læſione tolli poſſe vel uſum omnem, vel ſaltem ex parte: in caſu autem poſteriori integritatem membrorum minime conſervari. Quodſi enim integritas conſervaretur, uſui ejus, quem vi ſtructuræ ſuæ habere poterat, nihil decederet. Sublato igitur uſu membri alicujus ex parte, privatio uſus continetur ſub prima propoſitionis parte. Exemplo vix opus eſſe videtur, cum propoſitio non habeat, quod obſcurum videri poterat. Demus tamen exemplum ex ſuperabundanti. Si quis oculum tibi effodit, vel gladio

gladio perfodit, aut cœcitatem eidem conciliat; quin te læserit nemo dubitaverit. In casu primo organo visus te privat, in secundo integritatem ejus destruit, in tertio usu ipsius te privat.

§. 728.

Læsiones membrorum corporis alieni prohibita.

Nemo integritatem membrorum corporis alieni quomodocunque vitiare, aut alterum membro corporis, vel saltem usu ejusdem privare debet. Etenim qui hoc facit, alterum lædit (§. 727.). Sed nemo est lædendus (§. 695.). Ergo nemo integritatem membrorum corporis alieni quomodocunque vitiare, aut alterum membro corporis, vel saltem usu ejusdem privare debet.

§. 729.

Ad periculum læsionis membrorum corporis alieni cur non sit concurrendum.

Quoniam nemo integritatem membrorum corporis alieni quomodocunque vitiare, aut alterum membro corporis vel saltem usu ejusdem privare debet (§. 728.), qui vero alterum adducit in periculum integritatem membrorum corporis vitiandi, aut membrorum aliquod corporis vel saltem ejus usum amittendi, id agit, ut alter integritatem membrorum corporis vitiet, aut membrum aliquod corporis vel saltem ejus usum amittat; *nemo* etiam *alterum in periculum membrum aliquod corporis vitiandi, aut membrum ipsum vel saltem usum ejusdem amittendi adducere debet.*

Non attendimus hic, utrum quis sciens ac volens hoc faciat, sive dolose, sive saltem ex culpa, multo minus ad gradum culpæ respicimus. Talia enim tum demum attendenda veniunt, ubi de imputatione læsionis quæstio est.

§. 730.

Læsio sanitatis alterius.

Qui id agit, ut alterius corpus morbo corripiatur, seu sanitati alterius nocet; alterum lædit. Quamdiu enim corpus sanum est, perfectio ejus subsistit (§. 391.), quam-

pri-

primum vero morbo aliquo laborat, imperfectioni cuidam obnoxium evadit (§. *392.*). Qui itaque id agit, ut alterius corpus morbo corripiatur, seu sanitati alterius nocet, corpus alterius imperfectius reddit. Quare cum alterum lædit, qui corpus ejus imperfectius reddit (§. *669. 670.*); qui id agit, ut alterius corpus morbo corripiatur, seu sanitati alterius nocet, alterum lædit.

Sanitati multis noceri potest modis. Actiones ad ejus destructionem tendentes & morbos promoventes patebunt per ea, quæ in Physica specialissima tradenda.

§. 731.

Læsio sanitatis alienæ prohibita.

Nemo id agere debet, ut alterius corpus morbo corripiatur, seu sanitati alterius nocere nemo debet. Etenim qui id agit, ut alterius corpus morbo corripiatur, seu sanitati alterius nocet, alterum lædit (§. *730.*). Nemo autem alterum lædere debet (§. *695.*). Ergo etiam nemo id agere debet, ut alterius corpus morbo corripiatur, seu sanitati alterius nocere nemo debet.

§. 732.

Vulnus quid sit.

Vulnus dicimus solutionem continui in parte molliore corporis a causa quadam externa factam. Unde *corpus vulnerare* dicitur, qui in parte quadam molli continuitatem quomodocunque solvit, sive fiat cædendo, quemmodum gladio acuto dissecatur cutis cum musculo subjacente, vel etiam vena quadam aut arteria, sive pungendo, veluti si quis gladio perfodit thoracem, sive contundendo, veluti si quis ligno duriori ferit caput, aut alio quocunque modo, veluti a sclopetorum globulis.

Latissime sumimus vocabulum secuti *Celsum* lib. 5. c. 6. etsi Medici subinde puncturas & contusiones a vulneribus distinguant, propterea quod significatus latissimus instituto præsenti

convenientiſſimus, ne propoſitionum numerum multiplicare cogamur. Si quis tamen contuſiones a vulneribus diſtinguere velit, ne a communi loquendi uſu nimium recedere videatur, per nos hoc faciat, qui in verbis faciles ſumus, modo reipſa conveniamus.

§. 733.

Ruptura quid ſit. *Ruptura* eſt ſolutio continui in parte molliori nimia tenſione facta. In ſignificatu adeo latiſſimo, quem nos vocabulo tribuimus, ruptura ſub vulnere comprehenditur.

Rupturæ variæ ſunt cauſæ, quas inter recenſentur vehementis ponderis elevatio, vel geſtatio, caſus, percuſſio, vociferatio. Videatur *Sennertus* Pract. lib. 5. part. 4. c. 1. f. m. 874. b.

§. 734.

Fractura quid ſit. *Fractura* eſt ſolutio continui in parte quadam dura ſeu oſſe corporis.

Etſi fractura quoque oſſis ſub vulnere comprehendi poterat, inſtituto noſtro non reclamante; illam tamen ab hoc diſtingui conſultum duximus, ne a communi loquendi uſu nimium recedere videamur, præſertim cum & Medici fracturas a vulnere diſtinguere teneantur ipſorum inſtituto convenienter, utut fateantur, quod eſt vulnus in parte molli, idem eſſe fracturam in dura & oſſe.

§. 735.

Luxatio quid ſit. *Luxatio* eſt articuli oſſis, quo alteri jungitur, e ſede ſua in alienam prolapſus.

Qui hanc definitionem ſatis intelligere voluerit, ex Anatomicorum libris modum ſibi perſpectum reddat, quo duo oſſa per articulum inter ſe connectuntur. Hæc cum vulnere nihil commune habet, quemadmodum fractura (*not. §. 734.*). Unde neceſſario ab eodem atque fractura diſtinguenda venit.

§. 736.

§. 736.

Si pars quædam vulneratur, ad omnes, quibus destinatur, usus non amplius apta est: Immo haud raro vulnera interitum parti cuidam corporis, vel toti etiam corpori minitantur. Constat hoc a posteriori. Ita si musculus quidam dissecatur, ad movendum organum, cui destinatur, non aptus deprehenditur, si tunicæ corneæ oculi vulnus infligitur, humorem aqueum non amplius continere potest oculus. Si cor transfoditur, ut ventriculus alter ejus dissecetur; nec sanguinem amplius continere, nec eam in arterias propellere valet, ac homo vulneratus subito extinguitur. Immo noto notius est, alia quoque vulnera haud raro sequi mortem, vel ex accidente, vel suapte natura. Neque etiam ignotum est, ob vulnera inflicta subinde etiam membra quædam corporis esse resecanda; parumque hic refert, sive id ex accidente contingat, sive ex vulnere necessario sequatur jactura membri. *Status corporis vulnerati.*

Plura non addimus, cum hæc præsenti loco sufficiant. Experientia, si eam consulere lubet, plura suggeret.

§. 737.

Ruptura partem ad usum, cui destinatur, ineptam facit, & fractura partes corporis, ad quas spectant ossa corporis, ad motum ineptæ redduntur, idemque luxatio efficit. Patent hæc a posteriori, & adeo obvia sunt, ut opus non sit ad specialia provocare. *Status corporis in ruptura, fractura, luxatione.*

Nec commemoramus alia, quæ hinc haud raro consequuntur, veluti claudicatio, privatio omnis facultatis locomotivæ quoad istam partem, dolores, qui inde percipiuntur. In obviis enim recensendis non opus est, ut simus prolixiores.

§. 738.

Vulnera, ruptura, fractura & luxatio morbi sunt. *Vulnera, ru-*

ptura, fractura & luxatio num morbi sint.

Etenim vulnera non minus, quam ruptura, fractura & luxatio partes quasdam corporis ad eum, cui destinantur, usum ineptum reddunt (§. *736. 737.*). Quoniam itaque status corporis, quo una vel plures ejus partes ad suos usus, quibus destinantur, aptæ non sunt, & eodem sensu morbus de qualibet parte dicitur (§ *346.*); vulnera utique, ruptura, fractura & luxatio morbi sunt.

Noto notius est, Medicos quoque vulnera, rupturam, fracturam & luxationem inter morbos referre, sit ita, quod peculiaris Medicinæ practicæ pars morbis hisce curandis destinetur, quæ Chirurgia appellari suevit, quodque horum morborum curationi præficiantur Chirurgi, non Medici, qui morbos internos curant. Neque enim propterea morbi externi minus morbi sunt quam interni, quia illi curantur a Medicis, hi a Chirurgis. Quæ ad unum genus referenda sint, ex definitione dijudicandum (*§. 349. Log.*). Morbi autem definitionem competere vulneribus, rupturæ, fracturæ & luxationi ex demonstratione liquet.

§. 739.

Læsio ex vulnere inflicto, ruptura, fractura & luxatione.

Qui corpus alterius vulnerat, vel partes quasdam rumpit, vel ossa frangit, aut luxat, aut ut hæc fiant, quomodocunque concurrit; alterum lædit. Qui enim efficit, ut corpus alterius morbo cuidam obnoxium fiat, eum lædit (§. *730.*). Enimvero qui corpus alterius vulnerat, vel partes quasdam rumpit, vel ossa frangit, aut luxat, corpus ejus morbo obnoxium reddit (§. *738.*). Ergo qui corpus alterius vulnerat, vel partes quasdam rumpit, vel ossa frangit, aut luxat, aut ut hæc fiant quomodocunque concurrit, alterum lædit.

Rupturæ singulare exemplum recensetur in Commentariis Academiæ Scientiarum Petropolitanæ Tom. I. p. 382. Vir scilicet juvenis Petropoli pugnis cum altero sese exercens ex liene in medio rupto ob hæmorrhagiam excitatam subito mortuus est,

eſt, ut adeo ruptura fuerit lethalis. Etſi autem alteri mors inde ſecuta imputari minime poſſit moraliter, cum abſuerit animus lædendi, non tamen hinc ſequitur, quod alter ab ipſo minime fuerit læſus.

§. 740.

Nemo alterum vulnerare, vel partem quandam corporis rumpere, vel oſſa alterius frangere aut luxare, vel ut hæc fiant, quomodocunque concurrere debet. Qui enim horum aliquod facit, is alterum lædit (§. *739.*). Sed nemo eſt lædendus (§. *695.*). Quamobrem nemo etiam alterum vulnerare, vel partem quandam corporis rumpere, vel oſſa frangere alterius aut luxare, vel ut hæc fiant, quomodocunque concurrere debet. ***Vulneratio alterius, ruptura item, fractura & luxatio prohibita.***

Oſtenditur etiam hoc modo. Nemo id agere debet, ut corpus alterius morbo cuidam obnoxium fiat (§. *731.*). Quoniam itaque idem morbo obnoxium evadit, ſi vulnus ipſi infligitur, vel ſi pars quædam rumpitur, vel etiam ſi os quoddam frangitur, aut luxatur (§. *738.*); nemo quoque corpus alterius vulnerare, vel partem quandam rumpere, vel oſſa alterius frangere aut luxare, vel ut hæc fiant, quomodocunque concurrere debet.

§. 741.

Occidere alterum dicitur, qui mortem eidem facto quodam ſuo conſciſcit, ſeu vita eundem privat. Unde *homicidium* eſt factum, quo quis alteri mortem conſciſcit, ſeu vita alterum privat. ***Homicidium quid ſit.***

Si quis alterum in flumen præcipitem dat, ut aqua ſuffocetur, ſi venenum miſcet, ſi gladio caput findit, ut moriatur, ſi enſe cor transfodit, ſi clava percutit, ut extinguatur; eum occidit. Ceterum hic non attenditur, num quis dolo, an culpa occidat alterum, per ea, quæ paulo ante in caſu ſimili (*not.* §. *729.*) annotata fuerunt. Quamobrem omittimus di-

stinctiones homicidii, quæ in Jure civili occurrunt, alio loco explicandas, ubi nimirum in Politica de pœna homicidii erit agendum. Hic loci tantummodo disquiritur, num homicidium jure naturali sit illicitum, atque adeo num qua tale habeat turpitudinem quandam naturalem, ob quam minime patrandum, etiamsi homines adhuc vivant in statu naturali.

§. 742.

Occidere alterum quanta sit læsio.

Alterum occidere læsio omnium maxima quoad corpus & statum externum est. Mors enim tollit omnem perfectionem corporis, & omni perfectioni obnoxium reddit hominem (§. *368.*), cumque corpus mortuum per naturam suam tendat ad sui destructionem (§. *369.*), & unio ejus cum anima dissolvatur (§. *367.*), nullus amplius ejus status externus subsistit. Quamobrem corpus nostrum statusque noster externus majori imperfectioni obnoxia fieri nequeunt, quam si alteri mors consciscitur; consequenter si is occiditur (§. *741.*). Qui ergo alterum occidit, eum quoad corpus ejusque statum externum maximæ imperfectioni obnoxium reddit. Quoniam itaque alterum lædit, qui eum quoad corpus statumque externum imperfectiorem reddit (§. *669. 670.*); alterum occidere læsio omnium maxima quoad corpus & statum externum est.

Quodsi læsiones, quemadmodum vulgo fieri solet, ad solum corpus & statum externum restringantur; mortem inferre alteri læsio omnium absolute maxima est. Qui enim alterum vita privat, non modo perfectionem omnem aufert, sed & omni imperfectioni obnoxium ita reddit, ut aliquid perfectionis recuperandæ nulla amplius spes supersit. Si vitam alteri abstuleris, omnia uno actu aufers, quæ homini auferri possunt, immo aufers ea jura, quæ natura habet, & quamdiu vivit, a nemine ipsi auferri possunt, nisi quod exercitium eorum vi impediri possit a potentiore. Vides adeo læsionem majorem, si ab anima dis-

discesseris, concipi minime posse, quam ubi alter occiditur. Cogita læsiones omnes, quæ quoad corpus & statum externum hominis obtinent, nec difficulter videbis, ea in cæde alterius contineri. Quocunque igitur modo hominem quoad corpus ac statum externum lædi possibile est, hæc læsio omnis uno actu accidit ei, cui mortem facto quodam tuo consciscis. Hæc probe perpendenda sunt, ut intelligas, quid sibi velit occidere alterum. Taceo, quot modis cæde unius læduntur alii, quorum intererat, ut, qui occiditur, viveret.

§. 743.

Nemo occidendus. Etenim si quis occiditur, quoad corpus & statum externum omnium maxime læditur (§. *742.*). Sed nemo est lædendus (§. *695.*). Ergo etiam nemo occidendus. *Nemo occidendus.*

Videmus adeo, cur homicidium maxime sit prohibitum legi naturali, quodque turpitudinem intrinsecam summam habeat, quippe quæ ex eo æstimatur, quod actio aliqua tendat ad imperfectionem nostri statusque nostri (*§. 106. part. 1. Phil. pract. univ.*).

§. 744.

Nemo hominum jus se occidendi alteri conferre potest. Qui enim alterum occidit, vita eundem privat (§. *741.*), consequenter qui alteri conferre vult jus se occidendi, ille conferre debet jus se vita privandi. Enimvero nemo hominum habet jus semetipsum vita privandi (§. *353.*). Ergo nemo etiam hominum jus se occidendi alteri conferre potest. *An jus se occidendi alteri conferre possis.*

Per se patet, quod jus habere debes, quod in alterum transferre volueris. Nemo est, qui non hoc admittat in omni alio casu. Non potes alteri donare, quod tuum non est, quia transferre debes in alterum dominium, quod non habes. Non competit tibi dominium in vitam tuam (§. *351.*), consequenter nec de ea disponere potes pro arbitrio tuo (*§. 959. part. 1. Theol.*

Theol. nat.), adeoque nec concedere alteri, ut te occidat. Non est, quod hinc inferas, bella omnia pœnasque capitales esse illicita. Jus enim occidendi hostem in bello & pœna capitali afficere maleficos in civitate nascitur ex jure defensionis, quemadmodum suo loco videbimus, neque contrariatur obligationi naturali neminem occidendi sine ulla restrictione assertæ. Oritur enim jus alterum occidendi in defensione sui ac juris sui per modum exceptionis ex obligationum naturalium collisione, quemadmodum suo loco ostendetur, hic vero præmonendum fuerat, ne per abusum principiorum in se verorum colligerentur, quæ inde legitime inferri minime possunt, vel præter necessitatem restringantur, quæ restringi minime opus habent. Tenenda quoque hæc sunt de homicidio licito in inculpata tutela adversus aggressorem violentum. Pertinet enim hoc ad jus defensionis, adeoque jus occidendi alterum hic nullum adhuc demonstrari potest. Methodus demonstrativa requirit, ut omnia suo tradantur loco.

§. 745.

An volentem occidere liceat.

Ne volentem quidem occidere licet. Cum enim ad alterum non occidendum obligeris (§. *743.*); moraliter necesse est, ne alterum occidas (§. *118. part. 1. Phil. pract. univ*), adeoque tibi jus occidendi alterum nullum est (§. *156. part. 1. Phil. pract. univ.*). Neque vero etiam alter jus se occidendi in te transferre potest (§. *744.*). Quamobrem fieri nequit, ut, si vel maxime alter a te occidi velit, hoc ullo jure facias. Quoniam itaque facere non licet, ad quod faciendum jus nullum habes (§. *170. part. 1. Phil. pract. univ.*); ne volentem quidem occidere licet.

Si quis a te occidi vult, & tu hoc facis, perinde est ac si ipsemet se vita privaret, consequenter autochiriam committeret (§. 354.). Quamobrem cum autochiria jure naturali licita non sit (§. 355.); nec alter licite vult a te occidi, nec tu hoc licite facere potes (§. 743.).

§. 746.

§. 746.

Nemo alterum in periculum vitæ adducere, ſeu eidem exponere debet. Quilibet enim obligatur ad vitam alterius conſervandam, quantum in poteſtate ſua eſt (§. *641.*), conſequenter quantum in poteſtate ſua poſitum eſt curare debet, ne alter vitæ ſuæ jacturam faciat. Quoniam itaque in periculo vitæ conſtitutus jacturam ejus facere poteſt; nemo alterum in periculum vitæ adducere, ſeu eidem exponere debet. *Cur nemo in periculum vitæ adducendus.*

Vide, quæ ſupra annotavimus (*not.* §. 371.), cum oſtenderemus, periculum vitæ homini vitandum eſſe, quantum in poteſtate ſua poſitum.

§. 747.

Nemo hominum alterum occidere debet, ut carne ejus veſcatur. Etenim obligatur ad alterum non occidendum (§. *743.*). Quamobrem nec alterum occidere debet, ut carne ejus veſcatur. *Obligatio ad non occidendum alterum, ut carne ejus veſcamur.*

Indirecte idem multo evidentius oſtenditur. Ponamus licitum eſſe, ut alterum occidas, quo carne ejus veſcaris. Quia licitum eſt, ad quod faciendum jus habes (§. *170. part.* 1. *Phil. pract. univ.*); moraliter fieri poteſt, ut alterum occidas (§. *156. part.* 1. *Phil. pract. univ.*), conſequenter neceſſe moraliter non eſt, ne occidas. Ne igitur occidas alterum, minime obligaris (§. *118. part.* 1. *Phil. pract. univ.*): id quod abſurdum (§. *743.*).

Fidem adeo ſupra datam (*not.* §. 387) hic liberavimus. Abſit tibi ut perſuadeas, hac argumentatione tolli poſſe jus inculpatæ tutelæ. Oſtendemus enim ſuo loco, quando idem naſcatur ex obligatione naturali & juribus naturalibus connatis.

§. 748.

Læsio ob subtractionem ad vitam & sanitatem conservandam hancque recuperandam necessariorum.

Qui quocunque modo facit, ut tibi desint ad vitam ac sanitatem conservandam, vel sanitatem amissam recuperandam necessaria, te lædit, neque hoc facere debet. Homo enim obligatur ad vitam (§. 350.) & sanitatem conservandam (§. 393.), sanitatemque amissam recuperandam (§. 413.). Quamobrem qui quocunque modo facit, ut tibi desint ad vitam ac sanitatem conservandam, vel sanitatem amissam recuperandam necessaria; is impedit, quo minus facere possis, ad quod faciendum obligaris (§. 726. Ontol.). Enimvero qui alterum impedit, quo minus facere possit, ad quod faciendum obligatur, is eum lædit (§. 676.). Qui ergo quocunque modo facit, ut tibi desint ad vitam ac sanitatem conservandam, vel sanitatem amissam recuperandam necessaria, te lædit. *Quod erat unum.*

Jam nemo lædere debet alterum (§. 695.). Quoniam itaque te lædit, qui quocunque modo facit, ut tibi desint ad vitam ac sanitatem conservandam, vel sanitatem amissam recuperandam necessaria, *per demonstrata n.* 1. Nemo quoque quocunque modo facere debet, ut tibi desint ad vitam ac sanitatem conservandam, vel sanitatem amissam recuperandam necessaria. *Quod erat alterum.*

Nemo existimet talia præter necessitatem inculcari, quod facile unusquisque ea per se agnoscat, ubi occasio de iisdem cogitandi offertur, & vi principii generalis de altero non lædendo inferat, quod fieri minime debeat. Quoniam enim hisce principiis utemur in demonstrandis aliis, quæ ad Philosophiam practicam spectant; ideo hic prætermittenda minime fuerunt. Et quia non sumenda sunt in demonstrandis aliis, quæ nondum demonstrata fuerunt; ideo hic quoque ea demonstranda fuere, præsertim cum in veritatibus practicis, ubi appetitus assensui reluctatur, principia, quæ evidentia videbantur, tum demum evadant suspecta, ubi iis demonstrandis adhibentur, quæ vera esse nolles.

§. 749.

§. 749.

Nemini hominum natura competit dominium in vitam alterius. Quilibet enim obligatur ad vitam aliorum hominum conservandam, quantum in potestate sua est (§. *641.*), obligatur etiam ad alterum non occidendum (§. *743.*), neque alter jus se occidendi in quemlibet conferre potest (§. *744.*), ita ut ne volentem quidem occidere liceat (§. *745.*), immo nemo alterum in periculum vitæ adducere debet (§. *746.*). Quamobrem nemini natura integrum est de vita alterius disponere pro arbitrio suo. Quoniam vero nobis in eam rem dominium minime competit, de qua pro arbitrio nostro disponere minime possumus (§. *959. part.* 1. *Theol. nat.*); nemini quoque hominum natura competit dominium in vitam alterius. *An vita alterius sit in dominio humano.*

Undenam vero sit in civitate jus vitæ ac necis, quod rectori ejusdem competit, suo ostendetur loco.

§. 750.

Quoniam dominus vitæ alterius non est, cui in eam dominium minime competit (§ *964. part.* 1. *Theol. nat.*), nemini autem hominum natura competit dominium in vitam alterius (§ *749.*); *nemo* quoque *hominum natura est dominus vitæ alterius.* *Num quis sit dominus vitæ alterius.*

Quodsi ergo quis sibi persuadet se esse dominum vitæ alterius, ille ostendere debet, quo titulo jus hoc acquisiverit. Quales olim errores voverint antiqui, suo videbimus loco eosque confutabimus. Probe igitur notanda sunt principia, quæ hic demonstrantur.

§. 751.

Sanitas, agilitas, pulchritudo & vita sunt bona corporis. Quamdiu enim corpus sanum est, perfectio ejus subsistit (§ *391.*), nec sine ea subsistere potest (§. *392.*). Sanitas adeo *Bona corporis quænam sint.*

corpus hominis perfectum reddit. Quoniam itaque bonum corporis est, quod ipsum reddit perfectius (§. *554. 556. Psych. empir.*). Sanitas bonum corporis est. *Quod erat primum.*

Agilitas habitus est corpus & membra ejus externa in quemlibet situm celeriter componendi situmque mutandi (§. *329.*). Quamobrem cum perfectio corporis qua se moventis consistat in aptitudine appetitionibus & aversionibus animæ convenienter motus producendi, & situs tam totius corporis, quam membrorum ejus externorum determinandi (§. *330*); agilitas corpus perfectius reddit. Quoniam itaque bonum corporis est, quod corpus perfectius reddit (§. *554. 556. Psych. empir.*); agilitas bonum corporis est. *Quod erat secundum.*

Cum pulchritudo consistat in perfectione rei, quatenus ea vi illius ad voluptatem in nobis producendam apta (§. *544. Psych. empir.*); eadem quoque corpus nostrum perfectius reddit, quam absque ea esset. Quamobrem cum bonum corporis sit, quod corpus perficit (§ *554. 556. Psych. empir.*); pulchritudo bonum corporis est. *Quod erat tertium.*

Denique cum mors, quæ vitæ privatio est, omnem tollat perfectionem corporis omnique imperfectioni id obnoxium reddat (§. *368.*); sine vita nulla corpori humano competit perfectio. Vita igitur corpus nostrum perficit, alias trunco vel statuæ simile futurum. Enimvero quod corpus perficit, bonum corporis est (§. *554. 556. Psych. empir.*). Vita itaque corporis bonum est.

Ecce tibi bona corporis, quæ partim naturalia sunt, partim acquisita. Vita, sanitas & pulchritudo bona naturalia sunt, cum nemo inficietur easdem nos naturæ beneficio accipere. Nemo enim

enim fibi debet ea, unde vita, fanitas & pulchritudo pendent, nifi quatenus ad eorum confervationem concurrit. Quod vero confervamus, jam habemus, nec confervando demum acquirimus, fed quod habemus tantummodo retinemus. Agilitas corporis quædam naturalis eft: cum fub fe comprehendat omnes habitus movendi corpus & partes ejus externas, atque in fitu quolibet easdem retinendi, quamdiu vifum fuerit, hi vero habitus exercitio acquirantur (§. 430. *Pfych. empir.*); bona utique acquifita funt. Patet vero agilitatem corporis fub fe comprehendere innumera corporis bona, quæ fingula recenferi prolixum nimis foret. Ceterum cum omnis habitus fupponat aptitudinem quandam eundem acquirendi, vi cujus poffibile eft, ut eundem acquiras, confequenter difpofitionem quandam (§. 426. *Pfych. empir.*); difpofitiones iftæ bona naturalia funt. Cum tamen non appareant nifi habitu contracto, ex hic attendendæ minime veniunt.

§. 752.

Morbi & mors mala corporis funt, & mors malum omnium maximum. Quam primum enim corpus morbo quodam laborat, imperfectioni cuidam obnoxium evadit (§. 392.). Enimvero quo corpus redditur imperfectius, id malum corporis eft (§. 565. 567. *Pfych. empir.*). Ergo morbi mala corporis funt. *Quod erat primum.* *Mala corporis.*

Mors corpus omni imperfectioni obnoxium reddit (§. 368.). Quoniam itaque id, quod corpus imperfectius reddit, malum corporis eft (§. 565. 567. *Pfych. empir.*); mors malum corporis eft. *Quod erat fecundum.*

Et quoniam majus malum concipi nequit, quam quod omni imperfectioni corpus obnoxium reddit (§. 565. 567. *Pfych. empir.*); mors utique malum corporis maximum eft. *Quod erat tertium.*

Cum fuperius oftenderemus, mortem effe malum phyficum omni homini inevitabile (§. 370.), quod mors fit malum omnium maxi-

maximum jam demonstravimus, cum idem supponere non liceret. Non tamen inconsultum fuit hic sigillatim id demonstrari, ubi e re est mala corporis recenseri.

§. 753.

Quaedam specialius enumerantur.

Quoniam vulnera, rupturae, fracturae & luxationes morbi sunt (§. *738*), morbi autem mala corporis (§. *752*); *vulnera, rupturae, fracturae & luxationes mala corporis sunt.*

Corollarium hoc subjungimus, quod vulgo non agnoscatur vulnera, rupturas, fracturas & luxationes esse morbos, seu cum morbis internis ad idem genus pertineri, quia ex notionibus confusis judicantibus morbi externi & interni nil commune habere videntur: quo in errore confirmantur, quod Chirurgi a Medicis distinguantur, & modus medendi admodum diversus sit. Sed hoc praejudicium jam sustulimus in anterioribus (*not.* §. 738.).

§. 754.

Absentia boni malum est.

Absentia boni malum est. Quoniam enim bonum hominem ejusque statum perficit (§. *554. Psych. empir.*) si bonum quoddam abest, perfectione quadam caret, cujus capax erat. Cum itaque imperfectior censeri debeat, qui perfectione quadam destituitur, cujus capax erat; absentia boni homo vel ejus status redditur imperfectior. Enimvero quo homo vel ejus status imperfectior redditur, id malum quoddam est (§. *565. Psych. empir.*). Absentia igitur boni malum quoddam est.

Lubet hoc principium in genere demonstrare, propterea quod vi ejusdem demonstrationes aliae contrahuntur, ejusque usus etiam erit insignis in Philosophia morali.

§. 755.

Mala animi privativa.

Quoniam itaque habitus utendi facultatibus animae bona animi sunt (§. *714.*), bona etiam animi sunt virtutes intel-

intellectuales & morales (§. 715.), absentia autem boni malum est (§. 754.); *impotentia utendi facultatibus animæ & absentia virtutum intellectualium & moralium mala animi sunt.*

Hæc jam demonstravimus in superioribus (§. 716. 717.). Patet vero, quod modo diximus (*not.* §. 754.), beneficio principii generalis, quod in præcedente paragrapho continetur, demonstrationes contrahi.

§. 756.

Absentia mali bonum est. Malum enim hominem ejusque statum reddit imperfectiorem (§. 565. *Psych. empir.*). Quodsi ergo malum quoddam abest, homo imperfectione quadam caret, cui vel ipse vel status ejus obnoxius fieri poterat. Quoniam adeo eatenus censetur ipse vel status ejus perfectior, quatenus imperfectione quadam caret vel ipse, vel status ejusdem; absentia mali hominem ejusque statum perficere censetur. Enimvero quod hominem ejusque statum perficit, bonum quoddam est (§. 554. *Psych. empir.*). Absentia igitur mali bonum quoddam est. *Absentia mali cur sit bonum.*

Notanda hic sunt, quæ modo annotavimus (*not.* §. 754.). Ceterum propositio præsens notionibus communibus accensenda. Quis enim est, qui nesciat, quemlibet affirmare, quod bonum sit, ubi abesse intelligit aliquod malum, in quod incidere poterat. Quoniam tamen notiones communes non semper ab errore omni immunes sunt, præsertim in eo veritatum genere, ubi appetitus in assensum influit, etsi hoc fieri minime debebat, an notiones communes veritati consentaneæ sint, utique demonstrandum. Sane quia appetitus subinde in assensum influit, ideo contingit, ut contra notiones communes judicent ii, quorum appetitus jam indeterminatus est ob rationes quasdam extrinsecas, etsi alias iisdem conforme ferant judicium. Unum adeo idemque principium nunc admittunt tanquam verum, nunc tanquam falsum rejiciunt sibi parum constantes.

§. 757.

Bona corporis privativa.

Quoniam morbi (§. 752), in specie etiam vulnera, rupturæ, fracturæ & luxationes (§. 753.), mala corporis sunt, mors item malum corporis maximum est (§. 752.); *quod morbis careas, quod vulneribus, rupturis, fracturis & luxationibus, quod etiam mors nondum secuta fuerit, bonum corporis est, seu boni loco habendum* (§. 756.).

Vulgo non agnoscitur, quantum sit bonum carere malis corporis, quibus obnoxii sunt alii: immo non perpenditur, quanti sit vita ac sanitate frui, quatenus a nobis procul absunt mala, dum ea fruimur. Quamobrem etsi sanus sit, qui morbo caret, etsi vivat, qui mortuus non est; absentia tamen morbi ac mortis tanquam peculiare bonum spectandum. Neque enim bono cuidam hac de causa quidpiam decedit, multo minus bonum quoddam ab altero distinctum esse desinit, quia cum altero necessario conjunctum est.

§. 758.

Auxilium aliis præstandum quoad bona corporis privativa.

Quicquid ad hoc conferre vales, ut alter careat morbis, vulneribus, rupturis, fracturis & luxationibus & ne moriatur, ad id faciendum obligaris. Etenim ad alium quemcunque ope tua indigentem juvandum obligaris, quantum in potestate tua est, ut consequatur corporis bona (§. 612.). Quamobrem cum bonum corporis sit, carere morbis, vulneribus, rupturis, fracturis & luxationibus, & ne moriatur (§. 756.); quicquid ad hoc conferre vales, ut alter careat morbis, vulneribus, rupturis, fracturis & luxationibus, & ne moriatur, ad id faciendum obligaris.

Non est quod existimes, officium, quod hic præcipitur, esse idem cum superiori, scilicet ne alterum vulneras, vel partem quandam corporis rumpas, vel ossa alterius frangas, vel ne quomodocunque concurras, ut hæc fiant (§. 740.) & ne occidas

occidas alterum (§. 743.). Toto enim cœlo hæc officia diversa sunt. Potes alterum non vulnerare, potes non concurrere, ut vulneretur; nil tamen conferre potes, ne vulneretur. Et eodem modo sese res habet quoad reliquas propositionis præsentis partes. Officio de non vulnerando altero satisfit actionem quandam omittendo, quam committendi occasio offerebatur, officio autem præsenti, quo quid, quod in potestate tua est, confers, ne alter vulneretur, non satisfit nisi actionem quantam committendo, cujus patrandæ occasio offertur. Atque hinc apparet, non subtilitatis inanis gratia absentiam morbi, quæ cum sanitate semper conjuncta est, nec ab ea separari potest, spectari tanquam peculiare bonum, quod sit a sanitate diversum.

§. 759.

Quicunque facit, ut vitam minus commode ac cum molestia transigere cogaris, te lædit. Qui enim facit, ut vitam minus commode ac cum molestia transigere cogaris, cum etiam vita incommoda molestias creet (§. 465.), is felicitatem tuam impedit (*not.* §. 645.) & infelicitatem promovere studet (§. 637. *Psych. empir.*). Quoniam itaque te lædit, qui felicitatem tuam impedit (§. 678.), adeoque multo adhuc magis lædere debet, si simul infelicitatem tuam promovere studet; quicunque facit, ut vitam minus commode ac cum molestia transigere cogaris, te lædit. *Læsio quoad vitam parum commodam & molestam.*

Ostenditur etiam hoc modo. Quicunque facit, ut vitam minus commode ac cum molestia transigere cogaris, is non tantummodo impedit, quo minus vitam commode ac jucunde transigere possis; verum vitam tuam incommodam ac molestam prorsus reddit. Quamobrem cum te lædat, qui impedit, quo minus vitam commode ac jucunde transigere possis (§. 686.); multo adhuc magis te lædere debet, quicunque facit, ut vitam parum commode ac cum molestia transigere cogaris.

Majus utique est promovere incommoditatem & molestiam vitæ, quam impedire commoditatem & jucunditatem ejus: ut adeo, si prius illicitum, illicitum etiam censeri debeat posterius.

§. 760.

Vita alterius incommoda & molesta non reddenda.

Nemo facere debet, ut alter vitam minus commodam & molestam vivere cogatur. Qui enim hoc facit, alterum lædit (§. *759.*). Nemo autem lædendus est (§. *695.*). Ergo nemo etiam facere debet, ut alter vitam incommodam & molestam vivere cogatur.

Poterat etiam ostendi hoc modo independenter a propositione præcedente. Quicquid facere potes, ut alii vitam commode ac jucunde transigant, ad hoc faciendum obligaris (§. *645.*). Enimvero si ad hoc faciendum obligaris, ad contrarium non faciendum simul obligaris (§ *722.*). Ergo haudquaquam facere debes, ut alter vitam minus commode ac cum molestia transigere cogatur.

Quibus demonstratio propositionis anterioris displicet, quod in ea a minori ad majus argumentemur; eisdem satisfaciet demonstratio altera propositionis præsentis, ab anteriore minime dependens.

§. 761.

Quæ circa cibum ac potum, vestimenta & ædes quoad alios prohibita.

Nemo ad hoc quicquam conferre debet, ut desint aliis cibus ac potus salubris, ut desint vestimenta necessaria & commoda, ut desint ædes commodæ ac pulchræ. Quicquid enim ad hoc conferre valemus, ne desit aliis cibus ac potus salubris, ne desint vestimenta necessaria atque commoda, ne desint ædes commodæ ac pulchræ, id promte facere debemus (§. *644.*). Enimvero si ad hoc faciendum obligamur, ad contrarium non faciendum simul obligamur (§. *722.*). Ergo nil quicquam ad hoc conferre debemus, ut desint aliis cibus ac potus salubris, ut desint vestimenta neces-

neceſſaria & commoda, ut deſint ædes commodæ ac pulchræ.

Contrariatur hoc charitati, & ex odio vel invidia, quæ odium particulare continet, proficiſcitur. Quamobrem cum ad charitatem ipſa naturæ lege obligemur (§. 621.), ad ea non facienda, quæ eidem contrariantur, ſimul obligamur (§ 722.). Cumque nemo hominum odio habere debeat alterum (§. 624.); nec ea facere debet, quæ nonniſi ex odio in alios proficiſcuntur. Hoc modo ex ipſis officiis, quæ charitas imperat, deducere licet, quænam lege naturali ſint prohibita, conſequenter cum officia charitatis deducantur ex officiis erga teipſum (§. 608); habes hic principia heuriſtica, qua via prorſus analytica officia erga alios eruere licet. Proſunt eadem, ut officia erga alios tibi facile in memoriam revoces, quotiescunque opus eſt, etiamſi eadem memoriæ firmiter non infixeris, modo officia erga teipſum tibi fuerint familiaria. Immo eadem uſui ſunt, ubi in compendio citra ambages analyticas officiorum erga alios demonſtrationes dare volueris. Quæ igitur hic annotantur, probe notanda veniunt. Poteramus addere uſus alios in praxi morali, veluti ut data occaſione agendi cogites, quid debeas aliis, ſed de iis in præſenti dicendum non eſt, quæ alium locum ſibi vindicant.

§. 762.

Si alteri amicitiam aliorum conciliare vales, ad id faciendum obligaris. Operam enim dare tenemur, ut ipſimet amicitiam aliorum acquiramus (§. 636.). Quoniam igitur alteri cuicunque debes, quod tibi, quatenus alter id non habet in poteſtate ſua, ipſe autem citra neglectum officii erga teipſum hoc alteri præſtare potes (§. 608.); operam quoque dare tenemur, quantum in nobis eſt, ut alter amicitiam aliorum conſequatur, conſequenter ſi tu alteri amicitiam aliorum conciliare vales, ad id faciendum obligaris.

Obligatio amicitiam aliorum alteri conciliandi.

Quodsi ergo fieri posset, ut omnes omnibus redderes amicos; hoc faciens faceres, quod est officii tui. Charitas enim, quam alteri cuicunque debes, a te hoc exigit, quæ alterum tibi quoad obligationes connatas æqualem facit.

§. 763.

Obligatio eandem conservandi.

Quicquid ad hoc conferre vales, ut amicitia aliorum alteri conservetur, ad id faciendum obligaris. Quoniam enim operam dare tenemur, ut ipsimet amicitiam aliorum, quam consecuti sumus, conservemus (§. 636.); eodem prorsus, quo ante, modo ostenditur, nos alteri obligari ad hoc faciendum, quicquid ad aliorum amicitiam ipsi conservandam conferre valemus.

§. 764.

Alios alteri inimicos reddere illicitum.

Nemo alios alteri inimicos reddere debet. Danda enim tibi opera est, ne alios tibi reddas inimicos (§. 634.). Enimvero quilibet homo alteri cuicunque homini debet, quod sibi, quatenus alter id non habet in potestate sua, ipse autem citra neglectum officii erga seipsum alteri hoc facere potest (§. 608.). Danda igitur opera est, ne alios alteri reddas inimicos, consequenter nemo alios alteri inimicos reddere debet.

Quoniam inimicus alterum odit (§. 626.), qui vero odit alterum, eidem tædia creare, & quo minus voluptate perfundatur, impedire studet (§. 671. *Psych. empir.*); qui alios alteri inimicos reddit, per alios eidem tædia creare, & quo minus voluptate, qua frui poterat, fruatur impedire studet, aut saltem in causa est, ut alii alteri tædia creare, ac quo minus voluptate, qua frui poterat, fruatur impedire studeant (§. 881. *Ontol.*). Quoniam itaque qui alteri tædium creare ac voluptatem, qua perfrui poterat, impedire studet, alterum odit (§ 672 *Psych. empir.*), consequenter ipse alteri inimicus est (§. 626.), qui vero in causa

causa est, ut alii alteri tædia creare ac quo minus voluptate, qua frui poterat, fruatur, impedire studeant, felicitatem alterius impedit (§. 636. 637. *Psych. empir.*); nemo autem alteri inimicus esse debet (§. 628.), nemo etiam felicitatem alterius impedire debet (§. 698.); nemo alios alteri inimicos reddere debet.

Demonstrationem alteram ex principiis specialioribus deductam addere libuit, ut intrinseca actus turpitudo, quam prohibitam esse hic ostendimus, clarius percipiatur. Demonstrationes enim præsertim in veritatibus practicis magis compellunt ad assensum, si ex principiis specialibus contextæ, quam si ex generalibus conflatæ. Unde paulo ante monui (*not. §. 761.*) principia generalia magis usui esse in inveniendo, quam in veritatibus inventis in usus aliorum demonstrandis. Quoniam itaque nos quoque intendimus, ut lectores ad artem inveniendi præparemus, quo veritates ipsis nondum perspectas proprio Marte eruere valeant, quoties iisdem opus habent, vel ubi ipsis propositum est thesauros veritatum homini scitu utilium ac necessariarum amplificare; utramque dare visum fuit, ut utriusque differentia clarius percipiatur. Id omnino agimus, ut lectori nostro tantum prosimus data qualibet occasione, quantum possumus. Ceterum in demonstratione posteriore probe distinguendus erat dolus a culpa, ne minus demonstraretur, quam demonstrari debebat: id quod lector attentus, cui differentia inter dolum & culpam perspecta est ex parte prima Philosophiæ practicæ universalis, facile animadvertet.

§. 765.

Quilibet inimicos tuos, quantum in se est, tibi reconciliare tenetur, hoc est, facere debet, ut ex inimicis reddantur amici. Etenim, quantum in te est, operam dare debes, ut aliorum amicitiam alteri concilies (§. 762.). Quamobrem cum aliorum amicitiam alteri concilies, si ex inimicis reddas amicos, consequenter si inimicos suos alteri *Obligatio inimicos alteri reconciliandi.*

 recon-

reconcilies; evidens eſt, quod quilibet tenetur, quantum in ſe eſt, alteri reconciliare inimicos ſuos, ſeu facere ut ex inimicis reddantur amici.

Præceptum de concilianda aliorum amicitia aliis revera ſub ſe jam continet præceptum de inimicis reconciliandis, neque enim ſupponitur in demonſtratione, utrum illi, quorum amicitiam alter tibi conciliare debet, ſint inimici, an indifferenti in te animo, conſequenter præceptum non minus de illis, quam de his intelligendum. Quoniam tamen non omnes hoc ſtatim vident, conſultius viſum fuit præceptum præſens ſuperaddere, ne videamur omiſiſſe, quod maxime utile ac neceſſarium eſt, officium.

§. 766.

Reconciliatio inimicorum quomodo differat.

Reconciliari dicitur amicus, ſi ex inimico reddatur amicus. Quoniam tamen inter amicitiam & inimicitiam datur ſtatus medius, nimirum quo quis indifferenti in alterum animo eſt (§. *629.*); reconciliatio recte diſtinguitur in perfectam & imperfectam. Nimirum *Reconciliatio perfecta* eſt, quæ & ſimpliciter *Reconciliatio* dicitur, ſi ex inimico alter reddatur amicus: aſt *imperfecta* eſt, ſi alter quidem deſinit eſſe inimicus, indifferenti tamen erga te manet animo.

Equidem indifferentia animi erga alios legi naturæ contraria (§. 630.), adeoque vi ejusdem non dari debet medium quid inter amicitiam & inimicitiam, quarum illa præcipitur (§. 627.), hæc prohibetur (§. 628.) una cum indifferentia animi (§. 630.); quoniam tamen non omnes ſatisfaciunt officio ſuo, ideo quoque fieri non poteſt, ut inimicum reconciliaturus efficias, quo ex inimico fiat amicus. Nemo autem eſt qui neſciat præſtare, ut alter deponat inimicum in te animum, etſi maneat indifferenti in te animo, quam ut inimicum retineas, conſequenter inter reconciliationem perfectam & imperfectam utique diſtinguendum.

§. 767.

§. 767.

Quoniam quilibet inimicos, quantum in se est, tibi reconciliare tenetur (§. 765.); *si ex inimico alterum tibi amicum reddere nequit, sufficit si alterum eo adducat, ut inimicum in te deponat animum, etsi indifferenti posthac in te sit animo,* consequenter cum perfecta sit reconciliatio, si quis ex inimico redditur amicus, imperfecta vero, si quidem inimicus esse desinit, indifferenti tamen in te animo manet (§. 766.), *ubi reconciliatio perfecta speranda non est, ad imperfectam tamen tentandam obligaris.* *Reconciliatio imperfecta quantum legi naturæ conformis.*

Etsi obligemur ad inimicos nobis & aliis reconciliandos, non tamen obligatio extendenda ultra id, quod possibile est (§. 209. *part. 1. Phil. pract. univ.*). Quamobrem cum a te solo non pendeat, ut inimicus vel tibi, vel alteri reconcilietur, hoc est, ut amicus fiat, qui antea erat inimicus (§. 766.), sed alterius quoque requiratur voluntas, cujus determinatio a te minime pendet, quia voluntas minime cogi potest (§. 927. *Psych. empir.*); tanto magis satisfecisti officio tuo, si id obtinuisti, ut inimicum deponat animum, consequenter si imperfecta sit reconciliatio (§. 766.), quanto certius est, te eidem jam satisfecisse, si ex parte tua nihil omiseris, quod ad eum reconciliandum facere potes. Quamvis adeo certum sit perfectam reconciliationem sperari haud quaquam posse, quin tamen imperfecta tentanda sit, dubio omni caret. Ubi in Philosophia morali inquisiverimus in rationes inimicitiæ & in impedimenta reconciliationis, multo clarius perspicietur, cur subinde imperfecta reconciliatio in potestate sit, non tamen perfecta. Enimvero quoniam superius nondum demonstravimus, quod etiam ipsemet inimicos tuos tibi reconciliare debeas, ideo addere lubet propositionem sequentem, ne quid desit, quod in Moralibus alibi demonstratum supponi debet.

§. 768.

Quilibet obligatur ad inimicos sibi reconciliandos, hoc est, omnem dare debet operam, ut inimici ipsi reconcilientur, *Obligatio inimicos sibi reconciliandi,*

si non

si non perfecte, saltem imperfecte. Operam enim dare tenemur, ut aliorum amicitiam acquiramus (§. *636.*), consequenter etiam, ut, qui inimici sunt, nobis fiant amici, adeoque perfecte nobis reconcilientur (§. *766.*). Quoniam tamen voluntatem alterius cogere non potes (§. *927. Psych. empir.*), ut vero alter fiat amicus tuus, a voluntate ipsius pendet; ubi hoc obtinere non potes, ut fiat amicus tuus, opera tamen adhuc danda est, ut desinat esse inimicus, consequenter si fieri non possit, ut perfecte tibi reconcilietur, danda tamen adhuc opera est, ut imperfecte reconcilietur (§. *766.*).

Quodsi hanc propositionem sumas, ultro sequitur (§. 608.), quod modo aliter demonstravimus (§. 765. 767.); quod etiam obligeris ad inimicos aliis reconciliandos, si non perfecte, saltem imperfecte.

§. 769.

Obligatio ad reconciliationem, quae tentatur, acceptandam.

Quilibet ad reconciliationem pronus esse debet, hoc est, *si tu fueris mihi vel alteri inimicus, & ego te mihi vel alteri reconciliare volo, minime resistere debes, quo minus mihi vel alteri reconcilieris, sed facilem te praebere debes.* Quoniam enim nemo hominum alteri debet esse inimicus (§. *628.*), illicitum est, quod tu mihi vel alteri sis inimicus (§. *170. part. 1. Phil. pract. univ.*). Cumque homini omni, etiam ei, qui tuus inimicus est, amicus esse debeas (§. *627. 633.*); si mihi fueris vel alteri inimicus, & ego te mihi vel alteri reconciliari volo, hoc est, voluero ut inimicus esse desinas, & amicus fias (§. *766.*); non volo, nisi ad quod faciendum obligaris, consequenter quod necesse est ut facias, etiamsi ego a te hoc non expeterem (§. *118. part. 1. Phil. pract. univ.*). Patet adeo, quod reconciliationem tentanti resistere minime debeas, sed potius facilem te praebere tenearis (§. *722.*), consequenter dubium non est, quin quilibet ad reconciliationem pronus esse debeat.

§. 770.

Quilibet operam dare debet, ut alios homines sibi mutuo reddat amicos. Etenim si amicitiam Mævii conciliare vales Titio, ad id faciendum obligaris, &. si vicissim Titii amicitiam Mævio conciliare vales, ad id faciendum itidem obligaris (§. *762.*). Quoniam mutua est Mævii ac Titii amicitia, si non modo Mævius fuerit amicus Titii, verum etiam vicissim Titius amicus Mævii; operam dare omnino debes, ut homines alios sibi mutuo reddas amicos.

Obligatio mutuam amicitiam aliorum propagandi.

Non est quod existimes propositionem hanc non differre a superiori de amicitia Mævii Titio concilianda (§. 762.). Etsi enim Mævius Titio sit amicus, cum de vera amicitia hic sermo, quæ charitatem & amorem infucatum supponit, non tamen ideo sequitur, quod etiam Titius sit Mævii amicus. Sane si hoc sequeretur, nullum esset præceptum de inimicis diligendis, quamprimum enim alios diligeres, non amplius inimici essent: id quod non minus rationi, quam experientiæ repugnat.

§. 771.

Quilibet operam dare debet, ut inimicos sibi invicem conciliet, si non perfecte, saltem imperfecte. Nimirum si Mævium inimicum Titio reconciliare vales, si non perfecte, saltem imperfecte, ad hoc faciendum obligaris, & vicissim si Titium inimicum Mævio reconciliare vales, si non perfecte, saltem imperfecte, ad idem similiter faciendum obligaris (§. *765. 767.*). Quoniam adeo, qui erant inimici, sibi invicem reconciliantur, si Mævius Titio & Titius vicissim Mævio reconciliatur; quilibet omnino operam dare debet, ut inimicos sibi invicem conciliet, si non perfecte, saltem imperfecte.

Obligatio inimicos sibi invicem conciliandi.

Quæ ad propositionem præcedentem annotavimus, mutatis mutandis huc quoque trahenda sunt. Si mutua est Titii ac Mævii

inimicitia, non ideo inimicum in Mævium animum deponit Titius, quia Mævius eundem depoſuit, multo minus ideo Titius ex inimico redditur Mævio amicus, quia Mævius ipſi jam amicus factus eſt. Atque adeo vides mutuam reconciliationem eſſe diverſam ab ea, qua unus tantummodo reconciliatur alteri, ſive perfecta, ſive imperfecta intelligatur reconciliatio. Etſi autem præceptum de inimicis alteri reconciliandis ponat alterum de reconciliatione mutua inimicorum, non tamen ideo eſſe deſinunt duo diverſa præcepta quippe de diverſis prorſus caſibus loquentia. Quamobrem ſuperfluum non eſt, ut oſtendatur, quomodo alterum ex altero ſequatur.

§. 772.

Amicitia mutua & reconciliatio mutua inimicorum non impedienda.

Nemo impedire debet, quo minus homines ſibi mutuo fiant amici; neque etiam impedire, quo minus inimici ſibi mutuo reconcilientur ſive perfecte, ſive imperfecte. Quilibet enim operam dare debet, ut alios homines ſibi mutuo reddantur amici (§. *770.*), & ut inimici ſibi invicem reconcilientur, ſi non perfecte, ſaltem imperfecte (§. *771*). Quodſi vero ad hoc faciendum obligaris, ad contrarium non faciendum ſimul obligaris (§. *722.*). Quamobrem nemo impedire debet, quo minus homines ſibi mutuo fiant amici, & quo minus inimici ſibi mutuo reconcilientur.

Denuo monemus, de vera amicitia hic nobis eſſe ſermonem, ne quis præceptum de mutua amicitia non impedienda in abuſum trahat. Quænam autem vera ſit, ex definitione intelligitur (§. 625.), modo notaveris verum ibidem intelligi amorem, qui charitatis ſocius. Alias enim, qui tibi amicus videtur, revera inimicus eſt, quatenus te reddit infelicem, dum felicitati tuæ conſulere videtur, voluptate nocua cum vera & tranſitoria innocua confuſa.

§. 773.

Amicitia quale bonum.

Amicitia bonum fortunæ eſt. Etenim amicus eſt, qui te amat (§. *625.*), conſequenter voluptatem tibi creare, tædium

dium vero a te avertere ſtudet (§. *652. Pſych. empir.*), adeoque data occaſione lubenter confert, quicquid ad perfectionem tuam ſtatusque tui conferre valet (§. *554. Pſych empir.*). Amicorum adeo voluntas cum voluntate, quæ tibi eſſe debet, ad idem tendit (§. *152. part.* 1. *Phil. pract. univ.*), adeoque conſentit (§. *503 Ontol*), conſequenter amicitia ad ſtatum externum ſpectans (§. *706. Ontol.*) facit, ut is cum ſtatu interno tuo conſentiat, adeoque eundem perfectiorem reddit (§. *503. Ontol.*). Quoniam itaque fortunæ bonum eſt, quod ſtatum externum perfectiorem reddit (§. *554. 556. Pſych. empir.*); amicitia fortunæ bonum eſt.

§. 774.

Inimicitia malum fortunæ eſt. Inimicus enim nos odio proſequitur (§. *626.*). Quoniam itaque alteri tædia creare, & quo minus voluptate fruatur, impedire ſtudet (§. *671. Pſych. empir.*), quicquid vero veram homini voluptatem creat, id ad felicitatem ejus quidpiam confert (§. *638. Pſych. empir.*) & quicquid ex adverſo tædium creat, id ad infelicitatem ejus quidpiam confert (§. *639. Pſych. empir.*); inimicus alterius felicitatem impedire & infelicitatem promovere ſtudet. Quoniam inimici ad ſtatum externum pertinent (§. *706. Ontol.*), & obligatio naturalis ad promovendam felicitatem & vitandam infelicitatem ducit (§. *280*); inimicitia diſſenſum ſtatus externi cum obligatione naturali, quam immutabilem eſſe conſtat (§. *142. part.* 1. *Phil. pract. univ.*), parit (§. *504. Ontol.*), adeoque eundem imperfectiorem reddit (§. *cit.*). Quamobrem cum malum fortunæ ſit, quod ſtatum hominis externum imperfectiorem reddit (§. *565. 567. Pſych. empir.*); inimicitia malum fortunæ eſt.

Inimicitia quale ſit malum.

Inimicitiam esse malum quoddam, nemo non agnoscit exinde, quod inimici occasionem nobis nocendi ambabus, quod dicitur, manibus arripiant. Quod vero sit malum fortunæ, inde colligitur, quia inimicitiam aliorum evitare non semper in nostra positum est potestate, adeoque haud raro fortunæ adversæ tribuendum. Immo acutiores fortunæ concursum ad inimicitiam perspiciunt etiam eo in casu, quando culpa tua contrahis aliorum inimicitiam. Enimvero nobis hoc demonstrandum fuit ex ipsis notionibus generalibus, ut in systemate omnia inter se cohæreant, nec desit ea evidentia, quæ intellectum systematicum, quem in Horis subsecivis me graphice delineasse memini, ad assensum compellit. Hæc annotasse visum fuit, ne methodi, qualis convenit systemati, ignaris demonstrationem e longinquo petiisse videamur, quæ ex principiis obviis conflari poterat, & intricasse judicemur, quæ in se plana & perspicua sunt, ut citra probationem admittantur ac nemine invito sumantur.

§. 775.

Amicis carere ac privari quale sit malum.

Carere ac privari amicis malum fortunæ est. Etenim amicitia bonum fortunæ est (§. 773.), adeoque ejus absentia malum (§. 754.). Quoniam itaque amicitia abest, si amicis careas, vel iisdem, quos habueras, privaris, seu eorum jacturam facis; carere ac privari amicis malum fortunæ est.

Nemo est, qui non agnoscat carere ac privari amicis malum esse. Inde est, quod conqueramur de amicorum defectu, & quod lugeamus, ubi amicus morte nobis abripitur, immo quod tristitia angatur animus, si culpa nostra amicitiæ alterius jacturam facimus, & indignemur aliis, qui amicitiæ conservandæ parum student.

§. 776.

Carere inimicis & ab iisdem liberari quale sit bonum.

Carere inimicis & ab iisdem liberari bonum fortunæ est. Inimicitia enim malum fortunæ est (§. 774.), adeoque ejus absentia bonum fortunæ (§. 756.). Abest inimicitia, si inimi-

inimicis careas, & si ab iisdem, quos habes, liberaris. Quamobrem carere inimicis & ab iisdem liberari bonum fortunæ est.

Nemo est, qui non agnoscat. Hinc felicem, aut saltem fortunatum prædicamus eum, qui nullos habet inimicos. Gaudemus, si inimici moriantur, aut etiam nobis reconcilientur, saltem imperfecte.

§. 777.

An amicus quoad officia præstanda præferendus inimico & ei, qui indifferenti in nos animo.

Si amico & inimico, vel ei, qui indifferenti in te est animo, præstandum aliquod officium, & utrique simul idem præstari non possit, aut ut præstes non sit in potestate tua, amicus præferendus est inimico, vel ei, qui indifferenti in te est animo. Quoniam unusquisque alium quemcunque, etiam inimicum (§. *632.*), amare debet tanquam semetipsum (§. *619.*), si in potestate tua fuerit, officium quodcunque utrique præstare debes. Enimvero quoniam idem utrique præstare haud quaquam potes, seu, ut idem præstes in potestate tua non est, unus necessario alteri præferendus, cum ad officia præstanda obligeris (§. *224. part.* 1. *Phil. pract. univ.*), adeoque ob obligationis hujus necessitatem ac immutabilitatem (§. *142. part.* 1. *Phil. pract. univ.*), utrique deesse minime possis. Cum amicus te amet (§. *625.*), adeoque voluptatem, consequenter felicitatem tuam (§. *638. Psych. empir.*), appetat (§. *650. Psych. empir.*), inimicus autem te odio prosequatur (§. *626.*), adeoque tædia tua (§. *669. Psych. empir.*), consequenter infelicitatem tuam appetat (§ *639. Psych. empir.*), & qui indifferenti in te est animo, te neque amet, neque odio prosequatur (§. *629.*), adeoque felicitatem tuam curæ minime habet *per demonstrata;* amicus magis meretur, ut officium ipsi præstes, quam inimicus atque is, qui indifferenti in te animo. Quoniam itaque ratio aliqua ad-

 esse

esse debet, cur unum alteri præferas, ubi utrique officium aliquod humanitatis præstare minime potes (§. *70. Ontol.*); amicus præferendus est inimico & ei, qui indifferenti in te est animo.

Etsi jam sæpius monuerimus ac ipsa demonstratio satis aperte loquatur, sermonem hic nobis esse de vero amico, cui nempe competit definitio supra tradita (§ *625.*); idem tamen hic inprimis denuo repetendum, ne præsens propositio perversæ interpretationi ac applicationi obnoxia fiat. Ceterum facile patet, hunc casum, de quo loquitur propositio præsens, emergere non posse, nisi quoad officia positiva: privativa enim cum omittendo adimpleantur, pluribus simul semper satisfacere licet. Neque vero a notionibus communibus abhorret propositio præsens. Nemo enim est, qui non reprehendat inimicum vel eum, qui indifferenti in nos est animo, ob rationes quasdam extrinsecas præferri amico, immo amicus, ubi postponitur, conqueritur de inimico vel eo, qui indifferenti in alterum animo est, sibi prælato. Quoad meritum naturale, quod in indigentia consistit (§. *667.*), homines æquales sunt, adeoque inter amicum & inimicum, inter amicum & eum, qui indifferenti in nos animo, nulla differentia est. Enimvero quoniam amicus amore in te suo se tuo amore dignum reddit, inimicus vero eundem spernit, & qui indifferenti in te animo eum parum curat; aliud adhuc meritum amico est præter naturale, cur ipsi succurras. Et hoc ipsum efficit inæqualitatem inter amicum & inimicum, inter amicum & eum, qui indifferenti animo est, & propter hanc inæqualitatem amico jus prælationis competit. Nemini hic quicquam supererit obscuri, qui naturam amoris, quem in Psychologia empirica distincte satis delineavimus, probe perspectam tenet, adeoque noverit amorem, quo alter nos prosequitur, esse motivum ipsum amandi.

§. 778.

An qui indifferenti est animo præferendus sit inimico.

Si inimico & ei, qui indifferenti in te est animo, officium quoddam humanitatis præstandum & utrique simul idem præstare non

non possumus; is, qui indifferenti in nos animo est, inimico præferendus. Patet ut in demonstratione præcedente, unum alteri esse præferendum. Constat porro ex eadem inimicum appetere infelicitatem tuam, ast eum, qui indifferenti in te animo est, tantummodo non appetere felicitatem tuam, minime autem appetere infelicitatem. Ille igitur indignum se reddit amore tuo, consequenter officiis humanitatis (§. 655.); hic minime. Etsi autem hoc ipso, quod se indignum reddat officiis humanitatis non libereris ab obligatione eadem ipsi præstandi (§. 631.); sufficiens tamen ratio est, cur alterum, qui se indignum minime reddidit, eidem præferamus. Atque adeo patet, si inimico & ei, qui indifferenti in te est animo, officium quoddam humanitatis præstandum, & utrique simul idem præstare non possumus, eum, qui indifferenti in nos animo est, inimico præferendum esse.

Quoad meritum naturale, quemadmodum modo (*not.* §. 777.) monuimus, inter amicum, inimicum & eum, qui indifferenti in nos animo est, nulla intercedit differentia, atque adeo oblata occasione præstandi aliquod officium humanitatis quærendum non est, num sit amicus, an inimicus, an indifferenti in nos animo. Naturalis enim obligatio non supponit, quod alter satisfaciat vicissim suæ obligationi (§. 631.). Enimvero ubi unus horum alteri præferendus, ratio aliqua adesse debet, cur hoc fiat (§. 70. *Ontol.*) & hæc ratio desumenda ab inæqualitate quoad meritum, cum hic quæstio sit, quinam magis mereatur altero, ut officium humanitatis ipsi præstes. Quodsi ergo jam amicum, inimicum & eum, qui indifferenti in te animo est, inter se conferas; manifestam deprehendis differentiam. Amicus te amat (§. 625.), adeoque suæ in te obligationi satisfacit (§. 619.); inimicus te odit (§. 626.), adeoque contra obligationem in te suam agit (§. 624.); qui indifferenti in te est animo, neque te amat, neque odio habet (§. 629.), adeoque non satisfacit obligationi

gationi suæ (§. 619.), non tamen contra eandem facit (§. 624.), nisi quatenus eidem non satisfaciendo adversus eandem delinquit (§. 630.). Amicus adeo sese dignum reddit amore tuo, inimicus vero indignum, & qui indifferenti animo est non dignum sese reddit amore tuo, neque tamen etiam indignum. Quamobrem ubi quæritur, quinam magis mereatur officium humanitatis, dicendum utique est, dignum præferendum esse indigno, & qui minus indignus est ei, qui magis indignus est, seu non dignus indigno, quatenus per modo dicta non dignus ab indigno differt, cum hic non dignus dicatur, qui tantummodo neglexit se dignum reddere, nihil tamen admisit, quo se indignum redderet: quæ quidem distinctio hic obtinet, quia naturaliter omnes capaces sunt ad officia humanitatis ab aliis accipienda. Vides adeo, quomodo meritum, quod naturaliter æquale est, reddi possit inæquale. Non est quod existimes, quæ de amicis quoad officia humanitatis inimicis atque iis, qui indifferenti sunt animo, & de hisce quoad eadem inimicis præferendis præcipiuntur, ea adversari doctrinæ Christi, qui amorem inimicorum inculcaturus addit *Matth.* V. 46. Si diligitis eos, qui vos diligunt, quam mercedem habebitis? Nonne & publicani hoc faciunt? Et si salutaveritis fratres vestros tantum (Judæos scilicet), quid amplius facitis? Nonne & Ethnici hoc faciunt? Perperam enim hinc infertur, amorem inimicorum esse multo excellentiorem amore amicorum, atque adeo hunc illum præferendum vi legis perfectivæ (§. 193. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*), consequenter in officiorum humanitatis præstatione inimicum esse præferendum ei, qui indifferenti est animo, atque amico. Etenim Christus tantummodo commendat amorem inimicorum tanquam eximium charitatis gradum, ad quem adspirare debemus, & qui cum amore amicorum sit conjungendus: non vero ibidem loquitur de iis, qui quoad officia humanitatis sint aliis, quos non minus, quam ipsos diligere debemus, præferendi. Huc potius pertinet adhortatio Apostoli *Gal.* V. 10. Operemur bonum quoad omnes, maxime autem ad domesticos fidei. Quamvis enim non præcise de casu propositionis præsentis ac præcedentis accipienda sint hæc verba,

ba, iis tamen continentur, quæ ab eo non prorsus dissentanea sunt.

§. 779.

Placabilis dicitur, qui ad reconciliationem pronus est: *Implacabilis* vero, qui se alteri reconciliari non patitur. *Placabilis & implacabilis quinam sit.*

Vocabulum *irreconciliabilis* equidem occurrit, sed tanquam barbarum rejicitur; ast *reconciliabilis* prorsus non in usu est. Ne igitur aures Latinitati adsuetas præter necessitatem offenderemus, placabilem dicere libuit, quem alias convenientius reconciliabilem dicere poteramus, & implacabilem, qui irreconciliabilis dici poterat. Etenim qui alteri irascitur, non statim ipsi redditur inimicus: placatur tamen, ubi iræ nuncium mittit. Quoniam tamen ira omnis odium continet (§. 862. *Psych. empir.*), & ex eadem inimicitia nascitur, quatenus ira exspirante odium remanet (§. 626.), adeoque qui alteri irascitur, eo ipso, quo irascitur, tempore inimicus ejusdem est; nil obstat, quo minus terminos placabilis & implacabilis barbaris vocabulis substituamus.

§. 780.

Placabilitas itaque est virtus, qua quis ad reconciliationem pronus est. *Placabilitas quid sit.*

Sumitur in significatu laxiore, cum strictior sit frequentior, quo tantummodo ad iram transfertur. Non datur vocabulum aliud Latinum, quo hanc virtutem, quæ Germanice die Versöhnlichkeit dicitur, indigitare licet.

§. 781.

Implacabilitas est vitium, quo quis se alteri reconciliari non patitur. *Implacabilitas quid sit.*

Quæ de significatu vocabuli placabilitatis modo annotavimus, mutatis mutandis hic quoque notanda veniunt. Vernaculo sermone vitium hoc appellatur die Unversöhnlichkeit. Implacabilitas vocabulum apud Latinos in usu non est, quod

mireris, cum non aliud sit vocabulum, quo vitium hoc significatur. Quoniam enim placabilitatem laudarunt Romani, videntur agnovisse, quod virtus sit, adeoque cognoscere etiam debebant oppositum ejus esse vitium. Cur ergo idem nullo insigniverunt nomine, quod tamen adeo obvium erat? Nobis cum veritas magis cordi sit, quam linguæ Latinæ puritas; religioni minus nobis ducimus condere vocabulum, quod apud Autores non occurrit, etsi genio linguæ minime repugnet.

§. 782.

Placabilitas praecepta, implacabilitas prohibita.

Homines omnes placabiles; nemo implacabilis esse debet. Quilibet enim ad reconciliationem pronus esse debet (§. 769.). Qui ad reconciliationem pronus est, placabilis est (§. 779.). Quilibet adeo homo placabilis esse debet. *Quod erat unum.*

Si tu fueris mihi vel alteri inimicus, & ego te mihi vel alteri reconcilare volo, minime resistere debes, quo minus mihi vel alteri reconcilieris (§. 769.), adeoque legi naturæ contrariatur, si te mihi vel alteri reconciliari non pateris. Enimvero qui sese alteri reconciliari non patitur implacabilis est (§. 779.). Nemo igitur implacabilis esse debet. *Quod erat alterum.*

Patet adeo placabilitatem esse virtutem (*§. 321. part. 1. Phil. pract. univ.*), implacabilitatem vero vitium (*§. 322. part. 1. Phil. pract. univ.*). Posterius non agnovisse videntur Romani, quod ipsis nullum hujus vitii fuit nomen, & placabilitatem magis in laude, quam virtute posuisse videntur, obligationem naturalem non intime perspicientes.

§. 783.

Animus in reconciliationem propendens praeceptus.

Quilibet alteri ultro reconciliari debet, hoc est, etsi alter reconciliationem non petat, nec sit alius, qui eam tentet. Nemo enim hominum alteri inimicus (§. 628.), sed cuilibet (§. 627.), ipsi etiam inimico amicus esse debet (§. 633.). Quodsi

Quodsi ergo contingat, te alteri fieri inimicum, aut in inimicitiam propendeat animus; ex inimico amicus fieri ac ab inimicitia animum revocare debes. Reconciliatur alteri, qui ex inimico fit amicus (§. *766.*), consequenter etiam, si inimicitia nascens statim supprimitur. Quilibet adeo alteri ultro reconciliari debet, hoc est, etsi alter reconciliationem non petat, nec sit alius, qui eam tentet.

Vides adeo placabilitati convenire reconciliationem absque reconciliatore & petitore: implacabilitati vero tribuendum esse, si quis a precibus ejus, cui inimicus est, vel a tentaminibus reconciliatoris reconciliationem suspendit. Ultroneam hanc reconciliationem urget Christus *Matth. V*, 24. *25.* utpote amori inimicorum consentientem. Qui enim inimicum amare debet, amicus ejus esse debet (§. *625.*), adeoque fieri non potest, ut vel momento in inimicitia persistere detur.

§. 784.

An reconciliari debeamus alteri, qui reconciliari nobis non vult.

Reconciliari debemus alteri, etiamsi alter sese nobis reconciliari non patiatur. Etenim amici esse debemus inimicorum (§. *633.*). Quamobrem cum ex inimico fiat amicus, qui alteri reconciliatur (§. *766.*), adeoque si nos alteri reconciliamur, alter vero nobis reconciliari non vult, amici simus inimici nostri; alteri reconciliari debemus, etiamsi alter nobis reconciliari sese non patiatur.

Qui hoc facit, satisfacit obligationi suæ (§. *769. 783.*), dum alter eidem non satisfacit (*§§. cit.*): id quod legi naturali consentaneum (§. *631.*).

§. 785.

Num placabiles esse debeamus altero implacabili manente.

Quoniam qui alteri reconciliatur, dum alter sese ipsi reconciliari minime patitur, ad reconciliationem pronus est, qui vero ad reconciliationem pronus placabilis, qui se alteri reconciliari non patitur, implacabilis est (§. *779.*), sed

ſed alteri reconciliari debemus, etiamſi alter ſeſe nobis reconciliari non patiatur (§. 784.); *placabiles eſſe debemus, etiamſi alter ſit implacabilis.*

Si alter implacabilis, in vitio perſiſtit (§. 781.), tu vero ſi placabilis es virtuti te dedis (§. 780.). Virtus tua non ſuſpenditur a vitio alterius (§. 631.). Vides adeo implacabilitatem tuam non excuſari implacabilitate alterius, & toto cœlo errare, qui placabilitatem ſtultitiæ tribuunt, ſi pars adverſa fuerit implacabilis.

§. 786.

Reconciliatori qualem nos præbere debeamus.

Nemo reconciliatori ſeſe difficilem præbere debet. Quilibet enim reconciliatori minime reſiſtere, ſed facilem ſeſe eidem præbere (§. 769.), immo alteri ultro absque reconciliatore reconciliari debet (§. 783.). Quoniam itaque eidem reſiſtit, nec facilem ſeſe præbet, multo minus absque reconciliatore reconciliationi locum concedit, qui eidem ſeſe difficilem præbet; nemo reconciliatori ſeſe difficilem præbere debet (§. 722.).

Non piget minutim perſequi, quæ de reconciliatione lege naturali præcipiuntur, propterea quod placabilitas virtus admodum rara ſit, ad quam difficillime perduxeris alios, quemadmodum ſuo tempore in Philoſophia morali oſtendetur. Ut enim implacabilitatem excuſent, varia prætexere ſolent, quæ ſi rite inſpiciantur, ipſam arguunt.

§. 787.

Contemtus quid ſit.

Contemnere alterum dicitur, qui actibus externis declarat alterum honore ac laude indignum eſſe. Unde *Contemtus* eſt actus quicunque externus, quo ſignificatur alterum honore ac laude indignum eſſe. Et hinc *res contemnere* dicitur, qui nullum ipſis ſtatuit pretium, ſeu actibus externis declarat, quod nullum ipſis pretium ſtatuat.

Ponamus

Ponamus Titium laudari a Mævio ob scientiam mathematicam, te vero eandem extenuare, quasi non sit magni momenti, vel subridendo aut vultus mutatione indigitare, quod eandem parvifacias. Titium contemnere diceris. Si alter te alloquitur & tu tacens abis, hoc ipso significans te eum tanti non facere, ut cum ipso verba misceas; eum contemnis. Si Titii prædicatur liberalitas, & tu ore fastidiente regeras non esse eam singularem; Titium contemnis. Si Sempronium non salutes honoris gratia salutandum, adeoque indicas te eum tanti non facere, qui a te salutetur, eum contemnis. Si Rex quidam Legatos alterius nequidem admittit auditurus, quid nomine Regis sui proposituri sint, eos contemnit. Similiter voluptates sensuum contemnit, qui iisdem frui non vult, etsi innocuas. Munus contemnit, qui illud recipere recusat, utut nulla subsit ratio, cur idem accipere non debeat. Picturam contemnit, qui nævos exsculpere conatur, ut pretium ejus, quod eidem statuitur, diminuat. Exempla hæc abunde loquuntur, quod vocabulum a nobis accipiatur in eo significatu, quem ipsi tribuit mos loquendi.

§. 788.

Quoniam virtutes potissimum intellectuales & morales (§. 550.) & facta ex iisdem profecta honorem atque laudem pariunt (§. 551), hominemque laude dignum probant ac honore (§. 552.), qui vero alterum contemnit, actibus externis declarat alterum honore ac laude indignum esse (§. 787.); *qui alterum contemnit, vel negat ei virtutes intellectuales & morales esse, vel easdem in multis deficere contendit, aut eos honorem ac laudem non parere existimat.* *Quale judicium supponat contemtus.*

Obtinet hoc, quatenus contemtor agnoscit, nonnisi virtutes intellectuales & morales veram parere laudem honoremque verum. Et de hoc potissimum contemtu hic agitur, quo alteri denegatur honor verus & laus vera, qui debebantur.

§. 789.

Quando alii contemnantur ob fortunæ vel corporis bonorum defectum.

Quodsi quis alios majoris facit aliis ob corporis vel fortunæ bona, adeoque *eos honore ac laude dignos judicat, quibus sunt corporis vel fortunæ bona; alios contemnit, qui nihili faciendos judicat eos, qui bonis corporis vel fortunæ destituuntur, actibusque externis idem significat* (§. *787.*).

Etsi enim honor tantummodo opinativus sit, non verus, nec minus laus solummodo opinativa, non vera, quæ alteri tribuitur ob bona corporis vel fortunæ; contemtus tamen verus est, si quis ob horum defectum minoris fit, quam alii, qui bonis istis fruuntur. Nullibi magis regnat opinio, quam ubi de honore ac laude agitur, præsertim in civitate, ubi honori opinativo aliquid dandum esse suo ostendetur loco. Nimirum honor ac laus supponunt hominum inæqualitatem, ob quam unus præfertur alteri, & majoris fit altero. Etsi adeo de ista inæqualitate per errorem statuas; hoc tamen minime obstat, quo minus alterum minoris facias altero, adeoque honore ac laude minime dignum existimes, qui vel maxime honorandus ac laudandus erat, consequenter eundem contemnas. Sane Geometræ, qui solam scientiam geometricam & calculos algebraicos in pretio habent, reliquam vero scientiam ac eruditionem nihili faciunt, quemadmodum omnem scientiam reliquam atque eruditionem, ita etiam alios eadem præstantes contemnunt, nec dignos judicant honore ac laude.

§. 790.

Contemtus aliorum prohibitus.

Nemo est contemnendus. Etenim unusquisque alteri honorem exhibere debet, quam meretur, & tantum tribuere laudis, quantum meretur (§. *648.*). Sed qui alterum contemnit, eum honore ac laude prorsus indignum judicat, idque actibus externis significat (§ *787.*). Quod cum facere non debeat (§. *722.*); nemo contemnendus est.

Consistit contemtus in denegatione honoris debiti debitæque laudis (§. 787.). Atque hic contemtus verus est. Quoniam itaque

que honor debitus lausque debita nemini denegari debet; nemo est contemnendus. Quodsi honor fuerit tantummodo opinativus lausque opinativa, qui denegantur; animus tamen adest alterum contemnendi, & actus externi, quibus contemtus constat, adsunt. Quamobrem hunc quoque prohibitum esse apparet.

§. 791.

An contemtus sit nuda honoris & laudis omissio.

Contemtus non consistit in nuda honoris ac laudis omissione, verum etiam in actibus positivis, quibus significatur quod alter honore ac laude indignus judicetur. Etenim contemtus consistit in actibus, quibus significatur alterum honore ac laude indignum esse (§. *787.*). Quoniam adeo qui alterum honore ac laude indignum esse significare vult, non modo id facere potest omittendo illos actus, quibus honor ac laus defertur, verum etiam edendo alios, quibus judicium suum de indignitate alterius prodit; contemtus non in nuda honoris ac laudis omissione consistit, sed alios insuper requirit actus positivos, quibus significatur, quod alter honore ac laude indignus habeatur.

Ex solis actibus privativis non semper colligi potest, quod alter honore ac laude indignus judicetur. E. gr. Laudat te Titius, tacet Mævius: non hinc inferre potes, te a Mævio contemni. Variæ enim esse possunt rationes, cur taceat, etsi te laudem istam mereri persuasus sit, nec eam tibi invideat, vel tacere etiam potest, quod se tuarum virtutum, quæ prædicantur, judicem parum competentem agnoscat. Quodsi vero contradicat laudanti, si in risum effundatur, si miretur, quod ea laude decoreris; tum demum certo colligitur, te laude ista indignum censeri, atque in hisce actibus positivis contemtus tui consistit. Contemtus adeo denegatio honoris meriti meritæque laudis qualificata est, cum nuda omissio etiam fieri possit absque animo contemnendi. Quodsi tamen ex circumstantiis aut indiciis aliis certo colligi possit, te honorem alteri tribuendum, laudem

dem eidem deferendam omittere, quia alterum honore ac laude indignum judicas, tum demum nuda honoris ac laudis omissio, seu simplex utriusque denegatio contemtus est.

§. 792.

Quomodo nos gerere debeamus, si ab aliis contemnamur. *Nemo alterum odisse, nec eidem irasci debet, quod ab eo contemnatur.* Etenim cum neminem odio habere debeas (§. *624.*), si contemtorem tui odio prosequeris, contra obligationem tuam agis. Nemo alterum contemnere debet (§. *790.*), adeoque qui te contemnit non satisfacit obligationi suæ. Quodsi adeo alterum odio prosequeris, quia te contemnit; tu ideo non satisfacis obligationi tuæ, quia alter non satisfacit obligationi suæ naturali. Enimvero si alter non satisfacit obligationi naturali, non ideo tibi permissum est non satisfacere tuæ (§. *631.*), consequenter eadem adhuc teneris. Nemo igitur alterum odisse debet, quia ipsum contemnit.

Ostenditur etiam per indirectum hoc modo. Ponamus tibi licere ut alterum oderis, quia te contemnit. Quoniam inimicus alterius est, qui ipsum odit (§. *626*), contemtoris inimicum esse licet. Enimvero nemo hominum alteri, nequidem inimico (§. *633.*), inimicus esse debet (§. *628.*). Contemtorem igitur sui odisse non licet. *Quod erat unum.*

Qui alteri irascitur, eum quoque odio habet (§. *862. Psych. empir.*). Sed contemtorem sui odio prosequi minime debemus *per demonstrata n. 1.* Ergo nec eidem irasci debemus. *Quod erat alterum.*

Hoc vulgo parum attenditur, cum homines sint contemtus admodum impatientes, nec facile quicquam difficilius ferre accidit quam contemtum. Hinc & sibi sufficientem rationem esse existimant, quod alios oderint, ubi contemtum sui allegare valent. Tanto igitur magis necesse erat officium hoc inculcari.

§. 793.

§. 793.

Non ideo alterum contemnere licet, quia te contemnit, contemtorique tuo honorem meritum meritamque laudem tribuere debes. Quoniam enim nemo contemnendus (§. 790.), qui te contemnit non satisfacit obligationi suæ. Enimvero quia alter non satisfacit obligationi suæ naturali, non tibi permissum eidem quoque non satisfacere (§. 631.), consequenter eadem adhuc teneris. Quamobrem cum ad alterum non contemnendum obligeris (§. 790.), sed unicuique potius eum exhibere debeas honorem, quem meretur, tantumque tribuere laudis, quantum meretur (§. 648.); non ideo alterum contemnere licet, quia te contemnit, contemtorique tuo honorem meritum meritamque laudem tribuere debes. *An contemtor vicissim contemnendus.*

§. 794.

Quoniam perinde est, sive tu ipse contemtorem tui contemnas, sive facias, ut contemnatur ab aliis, tibi autem minime licet contemnere alterum, quia te contemnit (§ 793.), *nec hoc facere licet, ut contemtor tuus contemnatur ab aliis, seu contemtorem tui in contemtum aliorum adducere minime licet.* *Obligatio contemtores sui in contemtum aliorum non adducendi.*

Non ignoro durum hoc videri plerisque, quemadmodum cetera omnia, quæ ab amore inimicorum pendent; nemo tamen diffiteri poterit, esse hoc veritati consentaneum, modo attendat animum ad demonstrationes, ut videat, quomodo ex veritatibus aliis, quæ in dubium vocare minime potest, legitima ratiocinatione colligatur. In Philosophia vero morali ostendemus, præstationem hujus & officiorum geminorum non esse supra vires humanas positam.

§. 795.

Similiter quia contemtori tuo honorem, quem meretur, *Obligatio non impediendi ho-*

norem ac laudem contemtoris tui. retur, laudemque meritam tribuere debes (§ 793.); *quin impedire minime liceat, quo minus alii eidem honorem, quem meretur, exhibeant, vel quo minus meritam tribuant laudem, dubitandum non est.*

Consequitur idem ex corollario præcedente (§. 794.). Si enim impedis, quo minus alii alteri tribuant honorem, quem meretur, meritamque laudem; eosdem adducis ut denegando honorem ac laudem alteri debitam honore ac laude indignum declarent: id quod ad contemtum referendum esse constat (§. 787.), etsi in nuda honoris ac laudis omissione solummodo non consistat (§. 791.). Quamobrem cum tui contemtorem in aliorum contemtum adducere minime liceat (§. 794.); nec impedire licet, quo minus alii contemtori tuo eidem honorem meritum meritamque laudem tribuant. Patet etiam hac ratione. Quoniam tu contemtori tuo honorem meritum meritamque laudem tribuere debes (§. 793.), eandem non tribuere tibi non licet (§. 722.). Quod vero tibi facere non licet, id nec facere licet per alios. Ergo nec alios adducere potes, ne contemtori tuo debitum exhibeant honorem meritamque tribuant laudem, consequenter nec impedire licet, quominus hoc faciant. Non piget operam dare, ut veritati, cui difficulter præbetur assensus, omnem evidentiam fœneremur, quam recipit.

§. 796.

Par pari referre quid sit. *Par pari referre* dicitur, si quod quis ipsi fecit, vel non fecit, idem etiam facit, vel non facit alteri, quia alter fecit, vel non fecit.

E. gr. Si quis te læsit, & tu ipsum vicissim lædis, quia te læsit, par pari refers. Si quis tibi tædia creavit, & tu ipsi vicissim tædia creas, quia tibi tædia creavit, par pari refers. Similiter si quis te laudat & tu ipsum vicissim laudas, quia te laudavit, par pari refers. Si quis tibi mutuo dedit pecuniam, cum ea indigeres, & tu ipsi vicissim alia vice pecuniam mutuo das, quando ipse ea indiget, quia tibi mutuo dederat, par pari refers. Si quis te ad prandium invitavit, & tu vicissim eundem invitas, quia

quia ipse invitaverat, par pari refers. Enimvero ut par pari referas necesse non est, ut idem præcise facias alteri, quod tibi fecit, sed sufficit, ut genere idem facias, veluti si te calumniatus est, ut tu ipsi deneges quodcunque humanitatis officium, vel si te verberavit, ut tu conviciorum plaustris ipsum oneres.

§. 797.

Bonum bono referre vel rependere dicitur, si alter tibi extitit causa boni, & tu vicissim ipsi causa boni existis, quia ipse extitit. *Bonum bono referre quid sit.*

E. gr. Si quis tibi in periculo mortis constituto manus auxiliatrices porrexit, ne perires, & tu posthac data occasione ipsum commendes, ut munus quoddam eidem conferatur, quia illud fecerat; bonum bono refers seu rependis. Similiter si quis te laudavit, & tu deinceps impedis, quo minus alter ipsi det damnum, quia laudavit, bonum bono refers.

§. 798.

Ex adverso *malum malo referre* seu *rependere* dicitur, si alter tibi extitit causa mali, & tu vicissim ipsi causa mali existis, quia ipse extitit. *Malum malo referre quid sit.*

E. gr. Si alter te convitiatus fuerit, & tu postea impedis, quo minus ad munus quoddam promoveatur; malum malo refers sive rependis. Si alter tibi denegavit officium quoddam humanitatis, quod præstare in potestate ipsius erat, & tu data occasione damnum quoddam eidem infers, quia illud denegaverat, malum malo rependis. Item si alter te contemnat, & tu propterea eundem columnieris, malum malo refers.

§. 799.

Malum bono referre dicitur, qui cum alter tibi causa mali extitit, tu ipsi causa boni existis, non obstante quod ille extiterit causa mali. *Malum bono referre quid sit.*

E. gr. Contemnit te alter, tu hoc non obstante meritam ipsi tribuis laudem. Malum ergo bono refers. Similiter denegavit

tibi alter opem ferre in periculo constituto, tu hoc non obstante eidem succurris, quando auxilio tuo indiget. Malum igitur bono refers. Lædit te alter, tu ipsum lædere non vis, etiamsi commoda hoc faciendi offeratur occasio. Malum itaque bono refers.

§. 800.

Bonum malo referre quid sit.

Denique *bonum malo referre* dicitur, qui cum alter tibi causa boni extitit, tu ipsi causa mali existis, non obstante quod ille extiterit causa boni.

E. gr. Laudavit te alter, tu hoc non obstante alterum calumniaris. Bonum ergo malo refers. Tibi in periculo vitæ constituto alter tulit opem, ne perires, tu hoc non obstante fortunas ejus subvertere studes. Bonum adeo malo rependis. Alter te ad dignitatem evexit tuasque fortunas auxit, tu hoc non obstante eidem tædia ac molestiam creas, quibus animus ejus torquetur. Bonum itaque malo rependis.

§. 801.

Quando par pari referatur.

Qui bonum bono vel malum malo refert, par pari refert. Qui enim bonum bono refert, tibi boni causa existit, quia tu ipsi causa boni extitisti (§. *797*.), consequenter cum etiam absentia mali bonum sit (§. *756*.), adeoque alteri causa boni existas, si impedis aut alio quocunque modo efficias, ne alter incidat in malum, vel si efficias, ut a malo liberetur (§. *881. Ontol.*), alteri facis vel non facis, quod tibi fecit alter, vel non fecit, quia fecit vel non fecit. Enimvero qui alteri facit, vel non facit, quod alter ipsi fecit vel non fecit, quia fecit vel non fecit, par pari refert (§. *796*.). Qui ergo bonum bono refert, par pari refert. *Quod erat unum.*

Similiter qui malum malo refert, alteri causa mali existit, quia alter ipsi causa mali extitit (§. *798*.), consequenter cum absentia boni malum sit (§. *754*.), adeoque alteri causa

sa mali exiſtat, qui impedit aut alio quocunque modo efficit, ne alter bonum quoddam conſequatur, aut efficit, ut bono quodam privetur (§ *881. Ontol.*), alteri facit vel non facit, quod ipſi fecit alter, vel non fecit, quia fecit vel non fecit. Enimvero qui alteri facit vel non facit, quod ipſi fecit alter, vel non fecit, quia fecit vel non fecit, par pari refert (§. *796.*). Qui ergo malum malo refert, par pari refert. *Quod erat alterum.*

Videmus adeo duplicem eſſe caſum, quo par pari refertur, ſcilicet alterum, quo bonum bono; alterum vero, quo malum malo rependitur. Quando vulgo par pari referri dicitur ſimpliciter, alterum tantummodo caſum intelligimus, quo malum malo rependitur. Et hunc reſpicit proverbium Germanorum, einen mit gleicher Münze bezahlen. Etſi enim ſignificatus verborum ferat, ut de utroque accipiatur, uſus tamen loquendi eum reſtringit. In genere autem dicitur, eines mit dem andern vergelten, ſi actio alterius ſit ratio, cur ipſi hoc facias, vel non facias. Unde in caſu ſpeciali dicimus, gutes mit gutem, böſes mit böſem, böſes mit gutem, gutes mit böſem vergelten, frequentius tamen böſes mit böſem & gutes mit böſem, quam gutes mit gutem & böſes mit gutem vergelten, quemadmodum & Latine frequentius dicitur malum malo & bonum malo, quam bonum bono vel malum bono referri aut rependi.

§. 802.

Qui par pari refert, ei agendi vel non agendi motivum est actio alterius poſitiva, vel privativa. Qui enim par pari refert, is ideo quid facit vel non facit alteri, quia alter fecit vel non fecit ipſi (§. *796.*). Quoniam itaque per actionem alterius ſive poſitivam, ſive privativam (§. *24. part. 1. Phil. pract. univ.*) intelligitur, cur hoc fecerit, vel non fecerit, ratio ſufficiens cur agat vel non agat, conſequenter cur agere velit aut nolit (§. *12. part. 1. Phil. pract. univ.* & §. *942.* *Motivum par pari referentis.*

Psych. empir.) est actio alterius sive positiva, sive privativa (§. *56. Ontol.*). Ratio volitionis & nolitionis sufficiens motivum volitionis & nolitionis est (§. *887. Psych. empir.*). Qui ergo par pari refert, ei agendi vel non agendi motivum est actio alterius sive positiva, sive privativa.

Ad par adeo pari referendum requiritur animus hoc faciendi: si enim actio alterius non influit in determinationem voluntatis vel noluntatis tuæ; non habes animum par pari referendi, sed quia nec ideo facis vel non facis alteri, quod alter prior tibi idem fecit vel non fecit, nec par pari refers (§. 796.), etsi facias, quod facere debebas, vel non debebas, quemadmodum alter fecit tibi, quod facere, vel non facere debebat.

§. 803.

Motivum ejus qui bonum bono vel malum malo refert.

Quoniam qui bonum bono vel malum malo refert, par pari refert (§. *801.*), qui vero par pari refert, ei motivum agendi vel non agendi est actio alterius positiva vel privativa (§. *802.*); *qui bonum bono vel malum malo refert, ei motivum agendi est actio alterius sive positiva, sive privativa*, consequenter *in priori casu bonum ab altero acceptum, in posteriori malum ab altero perpessum.*

Laus bonum fortunæ est (§. 688.). Qui ergo te laudat, boni cujusdam fortunæ te facit participem. Quodsi vero ipsum vicissim laudas, quia te laudavit, boni cujusdam fortunæ ipsum reddis participem, quia te ejusdem participem fecit. Atque adeo motivum laudandi alterum est, quod te laudavit, consequenter bonum fortunæ, cujus per ipsum factus es particeps. Idem patet si alterum non contemnis, quia te non contemnit: ubi absentia contemtus est bonum tanquam absentia mali (§. 756.). Vulnus malum corporis est, & mors malum corporis maximum (§. 752. 753.). Qui ergo te vulnerat malo quodam te afficit. Quodsi vero alterum interficis, quia te vulneravit, malum maximum corpori ejus infers, quia tuum malo quodam

afficit.

affecit. Atque adeo motivum interficiendi alterum eſt, quod te vulneravit, conſequenter malum, quo te affecit, quatenus nempe hoc facit, ut malum alterius tibi repræſentes tanquam tibi bonum, utpote propter malum, quod tibi illatum eſt, ex eodem voluptatem percipiens (§. 561. *Pſych. empir.*). Idem patet, ſi alteri laudem promeritam tribuere recuſas, quia tibi eandem denegavit, quatenus privatio laudis malum fortunæ eſt, utpote abſentia boni cujusdam fortunæ (§. 754.).

§. 804.

An actio alterius ſit motivum malum bono referentis.

Qui malum bono refert, ei motivum non eſt actio alterius, conſequenter nec malum ab altero perpeſſum. Ponamus enim, ſi fieri poteſt, actionem alterius eſſe motivum agendi vel non agendi. Quoniam malum bono refertur, ſi ei cauſa boni exiſtis, qui tibi extiterat cauſa mali (§. *799.*); ratio cur alteri cauſa boni exiſtas, eſt, quia ipſe cauſa mali tibi extitit (§. *887. Pſych. empir.*), conſequenter per hoc intelligitur, cur alteri cauſa boni exiſtas, quia ipſe cauſa mali tibi extitit (§. *56. Ontol.*). Enimvero ſi alteri bono malum refers, quod alter tibi cauſa mali extitit, tantummodo non obſtat, quo minus alteri exiſtas cauſa boni (§. *799.*), conſequenter per hoc non intelligitur, cur cauſa boni alteri exiſtas, adeoque ratio, cur exiſtas, non eſt (§. *56. Ontol.*). Quamobrem qui malum bono refert, ei motivum non eſt actio alterius, conſequenter nec malum iſta illatum, ſeu ab altero perpeſſum.

Quodſi malum ab altero perpeſſum deberet eſſe motivum, ut tu in ipſum conferas aliquod bonum, actionem hanc tibi ideo repræſentare deberes tanquam bonam, quod alter malo quodam te effecerit (§. 890. *Pſych. empir.*); quod quam ſit abſonum, ex ipſa notione boni intelligitur, ſive actionem ad te ſtatumque tuum, ſive ad alterum ſtatumque ſuum retuleris (§. 554. *Pſych. empir.*). Ecquis enim dixerit, ideo hac actione te vel ſtatum

tuum

tuum aut alterum vel ſtatum ſuum reddere perfectiorem, quod alter te vel ſtatum tuum antea imperfectiorem reddiderat? Sane ſi animum ad notiones diſtinctas advertis nullum eſſe ſenſum deprehendis, quando dicitur, malum ab altero perpeſſum eſſe motivum malum bono referendi. Quodſi dicas præclaram eſſe hanc actionem ac ideo eam te appetere, quia præclara eſt: motivum gloria eſt (§. 765. *Pſych. empir.*), vel actionis pulchritudo (§. 545. *Pſych. empir.*), adeoque non malum ab altero perpeſſum.

§. 805.

An actio alterius ſit motivum bonum malo referendi.

Qui bonum malo refert, ei motivum non eſt actio alterius. Qui enim bonum malo refert, non obſtante quod alter ipſi extitit cauſa boni, ipſi cauſa mali exiſtit (§. 800.). Quoniam adeo per hoc minime intelligitur, cur alter ipſi exiſtat cauſa mali, cui extitit cauſa boni, quod eidem cauſa boni extitit; nec ratio, cur eidem cauſa mali exiſtat, conſequenter cur agere velit, vel nolit, eſt quod alter eidem cauſa boni extitit (§. 56. *Ontol.*). Quamobrem cum ratio volitionis & nolitionis quod non eſt motivum eſſe nequeat (§. 887. *Pſych. empir.*); qui bonum malo refert, ei motivum non eſt actio alterius.

Nimirum bonum a te in alterum collatum motivum eſſe poterat, ne eum malo afficeres. Sed quia alia ſunt motiva, quibus voluntas determinatur, ut facias, quod alteri malum eſt, ſeu ex quo malum quoddam in alterum redundat, non obſtante iſto motivo voluntas determinatur in partem contrariam, aut motivum iſtud non attenditur, animo ad alia attento. Nemo adeo malus eſt, ut ideo alteri male facere velit, quia bene facit: immo hoc naturæ humanæ repugnat, ut talis malitia in numerum eorum referenda ſit, quæ finguntur, cum eſſe non poſſint. Sed talia clarius diſcutiemus in Philoſophia morali.

§. 806.

§. 806.

Bonum bono referre debemus. Etenim qui bonum bono refert, ei motivum est bonum ab altero in ipsum collatum (§. *803.*). Quilibet vero hominum alium quemcunque juvare debet, ut consequatur animi, corporis ac fortunæ bona, quantum in potestate sua est (§. *612.*). Motivum adeo hoc obligationi naturali non repugnat, sed per ipsum voluntas eidem conformiter determinatur. Quare cum actione, qua bonum bono refertur, conjungi potest per ipsam nostram rerumque naturam. Enimvero si per ipsam nostram rerumque naturam motivum aliquod cum actione connecti potest, natura ipsa nos ad eam committendam obligat (§. *118. part. 1. Phil. pract. univ.*). Ergo ipsa natura nos obligat ad bonum bono referendum, consequenter bonum bono referre debemus (§. *170. part. 1. Phil. pract. univ.*). *An bonum bono referre debeamus.*

Non alio modo natura hominem obligat, quam quatenus per motiva actio tendens ad ipsius statusque ejusdem perfectionem, vel etiam ad perfectionem alterius redditur appetibilis. Ubi ergo istiusmodi motivum natura hominis rerumque suppeditat, ibi naturalis datur obligatio. Ad actionem, qua bonum bono rependitur, jam obligati sumus per se sine respectu ad actionem alterius. Quamobrem cum actio alterius novam pariat obligationem, ad bonum bono rependendum duplex obligatio est. Unde non mirum, quod in præstandis officiis humanitatis amicus præferri debeat inimico atque ei, qui indifferenti in nos animo est, quemadmodum supra alio modo demonstravimus (§. 777.). Duplex obligatio major est simplici, adeoque simplicem vincit (§. *230. part. 1. Phil. pract. univ.*).

§. 807.

Quoniam bonum bono referre debemus (§. *806.*), qui vero ad hoc faciendum obligatur, ad contrarium non *An bonum malo referre debeamus.*

non faciendum simul obligatur (§. *722.*); ***bonum malo referre non debemus.***

Nimirum quemadmodum ex actione alterius, qui nobis causa boni extitit, nascitur obligatio bonum bono referendi, quæ obligationem naturalem in juvandis aliis in consequendis bonis intendit, ut major fiat, quemadmodum ex demonstratione propositionis præcedentis liquet; ita ex eadem quoque nascitur obligatio bonum malo non rependendi (§. 722.), quæ naturalem obligationem non impediendi, ne alter consequatur bona (§. 696.), nec faciendi, ut in mala incidat (§. 700.), majorem reddit. Unde liquet, nos fortius obligari ad bonum malo non referendum, quam ad impediendum, ne alter incidat in mala, nec non impediendum, quominus bona consequatur. Non abhorret hoc a notionibus communibus. Turpius enim censent omnes malo rependere bonum, seu eum lædere, qui tibi causa boni extitit, quam causam mali existere ei, qui nobis causa boni minime extitit. Agnoscunt etiam omnes, ex eo, quod alter tibi extitit causa boni, nasci obligationem bonum bono referendi & malo non referendi.

§. 808.

An malum bono referendum.

Malum bono referre debemus. Quoniam nemo id agere debet sive per se, sive per alios, ut alter incidat in mala animi, corporis aut fortunæ (§. *700.*), neque bono quodam animi, corporis aut fortunæ sive per se, sive per alios eundem privare (§. *699.*), neque etiam ullo modo impedire debet, quo minus quodcunque bonum consequatur (§. *696.*), absentia autem boni malum est (§. *754.*); qui alteri causa mali existit, obligationi suæ non satisfacit (§. *881. Ontol. & §. 120. part. 1. Phil. pract. univ.*). Si alter non satisfacit obligationi naturali, non ideo nobis permissum eidem quoque non satisfacere (§. *631.*). Quamobrem

obrem etsi alter existat nobis causa mali, hoc tamen non obstante nos satisfacere debemus obligationi naturali. Enimvero alterum quemcunque ope nostra indigentem juvare debemus, ut consequamur animi, corporis ac fortunæ bona, quantum in potestate nostra est (§. *612.*). Non obstante igitur quod alter nobis causa mali existat, eidem causa boni existere debemus (§. *881. Ontol.*). Quamobrem cum malum bono referat, qui, cum alter ipsi causa mali extitit, ipse eidem causa boni existit, hoc non obstante, quod ille causa mali extitit (§. *799.*); malum bono referre debemus.

Nimirum voluptas percipienda ex tædio alterius, qui nobis causa mali extitit, appetitum sensitivum trahit in alterius malum, ut adeo huic consentientes alteri causa mali existere velimus, propterea quod nobis causa mali extitit. Contrariatur hoc obligationi naturali, quæ urget charitatem (§. 611.), universalem hominum promiscue omnium dilectionem (§. 610.). Appetitus adeo sensitivus rationi subjiciendus & in consensum cum rationali reducendus (§. 267.). Atque hoc modo nascitur lex naturæ, quæ malum bono referre præcipit. Perfectio nimirum appetitus sensitivi & aversationis sensitivæ in consensu utriusque cum rationali consistit (§. 270.). Unde lex naturæ, quæ præcipit actiones ad perfectionem tendentes nostram (*§. 152. part. 1. Phil. pract. univ.*), præcipit actiones etiam omnes, quæ a consensu appetitus sensitivi & aversationis sensitivæ cum rationali pendent. In harum vero numero sunt illæ, quibus malum bono rependitur.

§. 809.

Malum malo referre non debemus. Malum enim bono referre debemus (§. *808.*). Quodsi vero ad hoc faciendum obligamur, ad contrarium non faciendum simul obligamur (§. *722.*). Quamobrem malum malo referre non debemus. ***An malum malo referre liceat.***

Ostenditur etiam hoc modo. Ponamus, si fieri potest, licitum esse, ut malum malo referas. Quoniam impossibile est, ut malum & bono, & malo referas, (§. *28. Ontol.*); necesse non est, ut malum bono referas, consequenter ad malum bono referendum non obligaris (§. *118. part. 1. Phil. pract. univ.*), adeoque malum bono referre non debes, sed permissum tibi est, utrum bono, an malo idem referre velis: quod cum sit absurdum (§. *808.*), malum malo referre minime debemus.

Convenit hoc amori inimicorum, quem lege naturali praeceptum supra demonstravimus (§. 632.). Praeceptum, quo urgetur, ut malum bono rependamus, in ordinem reducit appetitum sensitivum, qui ad malum malo rependendum fertur (*not. §. 808.*). Atque adeo apparet legem prohibitivam, qua cavetur, ne malum malo referamus, arcere imperfectionem appetitus sensitivi atque aversationis sensitivae (§. 270.). Quamobrem patet, quomodo ex lege naturae generali de omittendis actionibus ad imperfectionem nostram tendentibus (*§. 152. part. 1. Phil. pract. univ.*) nascatur lex prohibitiva, ne malum malo referamus. Quodsi ergo appetitus sensitivus perficiatur, ut cum rationali ad eandem actionem tendat; non voluptatem amplius percipimus ex iis actionibus, quibus promovetur malum ejus, qui nobis causa mali extitit; sed voluptatem potius percipimus eamque insignem ex iis actionibus, quibus obtinetur bonum alterius, qui nobis causa mali extitit. Arguit nimirum istiusmodi actio perfectionem animae inter paucos distributam, cujus cum nobis conscii simus, quin voluptate insigni perfundatur animus fieri haud quaquam potest (*§. 516. Psych. empir.*).

§. 810.

Quando par pari referendum.

Si alter tibi extitit causa boni, par pari referendum; si causa mali, non. Bonum enim bono referendum (§. *806.*). Sed si bonum bono refertur, alter tibi causa boni extitit (§. 797.)

(§. *797.*) & par pari refertur (§. *801.*). Quamobrem par pari referendum, si alter tibi extitit causa boni. *Quod erat unum.*

Malum malo non referendum (§. *809.*). Sed si malum refertur alteri malo, alter tibi causa mali extitit (§. *798.*) & par pari refertur (§. *801.*). Par pari igitur non referendum, si alter tibi extitit causa mali. *Quod erat alterum.*

Videmus adeo, quomodo actiones alterius, quæ nos respiciunt, seu ea, quæ alter nobis fecit, aut non fecit, influere possint in determinationem voluntatis & noluntatis nostræ, & quando id fieri debeat, quando non. Unde fluunt multa specialia per modum corollarii, veluti quod non ideo alterum contemnere liceat, quia te contemnit, contemtorique tuo honorem meritum meritamque laudem tribuere debeas, quemadmodum paulo ante ostendimus (§. 793.). Qui enim contemtorem sui contemnit, quia se contemnit, par pari refert (§ 796.), ubi alter ipsi causa mali existit, contemtus quippe malum fortunæ est. Sed par pari referendum non est, ubi alter causa mali nobis existit, *vi præs.* Ergo nec contemtorem sui contemnere licet.

§. 811.

Aliorum de imperfectione nostra judicium, quatenus ejus causa libera sumus, *Ignominia* est. Unde alterum *ignominia afficere* dicitur, qui actibus externis quibuscunque hoc suum de imperfectione alterius judicium declarat. *Ignominia quid sit.*

Ignominia opponitur existimationi atque honori, neque enim habemus vocabulum, quo actum internum ab actibus externis, quibus internus significatur, distinguere liceret. Vernaculo sermone ignominia in oppositione ad existimationem dicitur Schande; in oppositione ad honorem Beschimpffung, unde ignominia afficere nobis beschimpffen est. Multa hic loquendi

inconstantia est, cum vocabulorum significatus sit admodum vagus, nec determinatæ satis iisdem respondeant notiones, ubi de aliorum perfectione & imperfectione aliena judicium spectatur & de iis actionibus sermo est, quarum illud motivum est. Sed nobis convenit, ut fixos significatus determinemus, quo demonstrandorum veritas aperta sit.

§. 812.

Contumelia quid sit.

Contumeliæ sunt actus externi, quibus alter ignominia dignus declaratur.

Exempla contumeliarum reperiuntur apud *Suetonium in Claudio* c. 8. *Claudius* enim paulo serius ad prædictam cœnæ horam accurrens nonnisi ægre & circuito demum triclinio recipiebatur; quoties post cibum addormisceret, olearum ac palmularum ossibus incessebatur, interdum ferula flagrove velut per ludum excitabatur; subinde manibus stertentis socci inducebantur, ut repente expergefactus faciem sibi confricaret. Ita contumeliis annumeratur, si legati alterius naribus & auribus abscissis remittuntur. Similiter colaphis cædi contumelia est. Unde *Seneca:* invenias servum, inquit, qui flagellis, quam colaphis cædi malit.

§. 813.

Vituperare quid sit.

Vituperare alterum dicitur, qui perfectionis defectus eidem imputat. Unde etiam *res vituperare* dicimur, si in iis notamus defectus perfectionis, ad imminuendum earum pretium. *Vituperium* adeo sermo est, quo alteri defectus perfectionis imputantur.

Ita vituperatur carmen, si contenditur, quod autor in eo condendo non observaverit leges artis poëticæ. Vituperatur Poëta, quod carmen malefecerit.

§. 814.

Calumnia quid sit.

Calumnia sermo est, quo alteri imputantur imperfectiones, quibus minime laborat.

Ita si quis alterum vocat scortatorem vel helluonem, qui non est; calumniari eum dicitur. Si quis ait te furtum commisisse,

misisse, consequenter furandi animum tibi objicit, a quo maxime alienus es, te calumniatur.

§. 815.

Convicia sunt vocabula, quibus alterum ignominia afficiendi animo imperfectiones eidem exprobramus. *Convicium quid sit.* Multa dantur vocabula istiusmodi, quibus præter animum ignominia alterum afficiendi nihil significatur, aut alius saltem significatus a conviciatore non intenditur. Trahuntur huc etiam haud infrequenter per metaphoram bene multa, & unusquisque sibi in vernaculo præsertim nobis sermone, in quo vocabulorum per derivationem formatio facilis, talia pro arbitrio fingit. Hinc *alterum conviciari* dicitur, qui verbis quibuscunque prodit animum alterum ignominia afficiendi. *Conviciis incessere* dixit *Suetonius.* Vernaculo sermone dicimus Schimpffen, subinde Schelten: unde convicia Schelt-Worte, item Schimpff-Wörter appellantur, quamvis non eodem prorsus significatu, si ab inconstantia loquendi recesseris.

Conviciatur fœminam, qui turpem meretricem vocat, animo ignominia eam afficiendi, quem vel vox indignabunda, vel alia indicia produnt, parum sollicitus, utrum vera loquatur, nec ne. Conviciatur alterum, si ignaviam ei exprobraturus eum vocat asinum ignavum, ubi vocabulum asinus animum ignominia afficiendi probat. Similiter si tenuis fortunæ hominem quis vernacula vocat einen Nack-Arsch, quasi qui non habeat, qui partes obscœnas tegat ob paupertatem, eum conviciatur: cum enim aperte falsa loquatur alteri paupertatem objiciens seu fortunam tenuem, aut sua saltem minorem, hoc ipso animum ignominia alterum afficiendi prodit. Eodem significatu per convicium, subinde quoque per contemtum in vernacula dicimus ein nackend Mensch, ne duriora proferamus, quæ honestas aures lædere poterant, si fœmina fuerit indotata, vel tenuis fortunæ virgo.

§. 816.

§. 816.

Quando ignominia sit vera. *Si imperfectio, quæ nobis ab altero tribuitur, fuerit vera & nos revera simus causa ejus libera; ignominia vera est.* Etenim si imperfectio, quæ nobis ab altero tribuitur, fuerit vera & nos revera simus causa ejus libera, consequenter imperfectione etiam ista revera laboramus, alterius judicium de imperfectione nostra, quatenus ejus causa libera sumus, verum est (§. *505. Log.*). Quoniam itaque aliorum de imperfectione nostra judicium, quatenus ejus causa libera sumus, ignominia est (§. *811.*); ignominia vera est, si imperfectio, quæ nobis ab altero tribuitur, fuerit vera & nos revera simus ejus causa libera.

Videmus adeo, quæ ad ignominiam veram requirantur. Nimirum necesse est, ut quis vera imperfectione laboret & ut sit ejus causa libera, quam libere agendo vel non agendo contraxit, vel cum ab ea liberari potuisset, hoc facere neglexit. Inter mala fortunæ paupertas referenda, quemadmodum suo loco patebit. Quodsi luxu in eandem incidisti; causa ejus libera es (§. *526. part. 1. Phil. pract. univ.*). Quodsi ergo judicent alii, te luxu tuo dissipasse opes, quibus abundabas; ignominia vera est, ac ideo dicitur ignominiæ tibi esse, quod luxu tuo opes dissipaveris & pauper factus fueris, seu paupertas tibi ignominiæ est. Furtum commissum veram arguit imperfectionem voluntatis, cujus quis causa libera est, quatenus vel ea fecit, quibus animum furandi acquisivit, vel ea facere omisit, quibus impedire poterat, ne animus furandi ipsi esset. Quodsi ergo quis furatur, judicium aliorum, quod furatus sit, verum est, quamobrem si judicent, eum esse furem; ignominia vera est, ac ideo dicitur ignominiæ esse alteri, quod furatus sit.

§. 817.

Obligatio vitandi ignominiam veram. *Quilibet sibi ab ignominia vera cavere debet.* Quilibet enim sibi cavere debet ab omni imperfectione sui statusque

tusque sui (§. 168 part. 1. Phil pract. univ), quantum in se est (§. 209. part. 1. Phil. pract. univ.), consequenter ne sit causa libera imperfectionis suæ (§. 526 part. 1. Phil pract. univ.). Cavere igitur sibi debet, ne aliorum judicium de imperfectione vera, quæ ipsi tribuitur, quodque ejus sit causa libera, verum sit (§. 505. Log.). Enimvero si imperfectio, quæ nobis tribuitur, fuerit vera, & nos revera simus ejus causa libera, ignominia vera est (§. 816.). Quilibet itaque sibi ab ignominia vera cavere debet.

Influit ignominia in determinationem nolitionis per modum motivi, quatenus sinistrum aliorum de nobis judicium pudorem gignit (§. 779. Psych. empir.) & ideo malum existimatur, si alii norint, quæ a nobis male vel minus recte facta sunt, aut quæ nobis mala sunt. Sed hæc fusius prosequemur in Philosophia morali.

§. 818.

Obligatio præcavendi ignominiam aliorum.

Quilibet operam dare debet, quantum in potestate sua est, ne alii ignominiam habeant. Etenim quilibet sibi ab ignominia cavere debet (§. 817.). Quoniam itaque alteri cuicunque homini debet quilibet, quod sibi, quatenus alter id non habet in potestate sua, ipse autem citra neglectum officii erga se ipsum hoc alteri præstare potest (§. 608.); quilibet etiam operam dare debet, quantum in potestate sua est, ne alii ignominiam habeant.

Qui pudorem omnem exuerunt, ignominiam veram parum curant. Sed hi sunt hominum sceleratissimi, quos sceleribus totos se dare minime pudet. Absit autem, ut in horum numerum referas eos, quos non pudet sceleris inter sui similes: cum enim hi ignominiæ non vertant aliis, quod pro ignominia non haberi in se ab iisdem persuasi sunt; non tamen ideo a pudore vacui sunt, si male facta ad aliorum judicium referunt.

§. 819.

Obligatio praecavendi ignominiam aliorum.

Nemo alterum in ignominiam adducere debet. Etenim operam dare debet unusquisque, quantum in potestate sua est, ne alii ignominiam habeant (§. 818.). Sed qui ad hoc faciendum obligatur, ad contrarium simul faciendum obligatur (§. 722.). Nemo igitur alterum in ignominiam adducere debet.

Non est quod excipias, sequi hinc, quod delicta sint celanda, quae tamen in Rep. puniri interest, & quae quo minus celentur, rationes aliae saepius urgent. Etenim in istiusmodi casu obligationes inter se colliduntur, ut exceptione opus sit. Hic vero expendimus, quid fieri non debeat, si factum, de quo loquitur praesens propositio, in se consideretur. Neque vero etiam existimandum est, quasi sola propalatione facti alterius is in ignominiam adduci possit: dantur enim adhuc modi alii, quibus idem fieri potest, veluti si quis alterum ad scelus quoddam committendum seducit, vel si non dissuadet, ubi dissuadere poterat.

§. 820.

An defectus virtutum pariat ignominiam.

Virtutum intellectualium & moralium defectus veram ignominiam pariunt. Etenim virtutes intellectuales & morales sunt perfectio animae acquisita (§. 548.). Quamobrem ubi deficiunt, perfectio animae, quae acquiri debebat, quemadmodum ex tota tractatione palam fit, deest, consequenter defectus virtutum intellectualium & moralium animam imperfectiorem facit. Quoniam itaque aliorum de imperfectione alterius judicium, quatenus ejus causa libera est, ignominia est (§. 811.), eaque vera in hypothesi propositionis praesentis (§. 816.); virtutum intellectualium & moralium defectus veram ignominiam pariunt.

Nimirum si virtutibus intellectualibus & moralibus cares, qui hoc cognoscit, te iisdem carere omnino judicat. Cumque virtu-

virtutes illas acquirere potuisses ac debuisses; causa libera imperfectionis, quæ tibi est, judicaris (§. 526. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). In hoc judicio cum vera ignominia consistat (§. 816.); virtutum utique intellectualium atque moralium defectus ignominiam pariunt. Per se autem patet, ignominiam diversos admodum admittere gradus, pro diversitate virtutum intellectualium & moralium, quarum alia aliis magis perficit animam. Admittit eadem gradus, prouti magis causa libera censeris deficientis virtutis sive intellectualis, sive moralis. Sed in hæc inquirere jam non vacat. Silentio tamen prorsus prætereunda minime fuerunt, ne videamur ignominiam latius extendere, quam par erat, propterea quod vulgo non advertitur quædam ignominiæ esse, quæ revera sunt, & levis, quæ videtur, ignominia pro nulla habeatur. Notiones communes rerum moralium non ea rectitudine gaudent, ut nihil prorsus erronei iisdem insit. Nostrum vero est, qui eas ad distinctas & determinatas revocamus, ut opinionibus hominum, quibus error adhæret, in iisdem locum nullum demus.

§. 821.

Quoniam defectum virtutum intellectualium & moralium facta probant, nec idem aliis aliter nisi per facta innotescere potest; *Facta, quæ arguunt defectum virtutum intellectualium & moralium, ignominiæ veræ sunt, quatenus scilicet illius causa libera sumus* (§. 820. 816.). *Quænam facta ignominiæ veræ sint.*

Inde est, quod ignominia judicetur ex factis, & hinc vulgo non agnoscatur consistere eandem in judicio de imperfectione nostra ab aliis lato, quatenus nimirum causa hujus imperfectionis libera sumus (§. 811.). Interim tamen ad imperfectiones animæ provocant, ubi facta desunt, quotiescunque alterum ignominia afficere intendunt, & nunc quidem virtutum intellectualium, nunc moralium defectum allegant, ut adeo dici nequeat notionem, quam nos vocabulo jungimus, esse a consuetudine loquendi remotam, quemadmodum judicium præcipitant, qui terminorum abstractorum vim ac potestatem non percipiunt.

§. 822.

Qualem ignominiam pariant vitia.

Vitia ignominiam veram pariunt. Vitium enim habitus est eas committendi actiones, quæ tendunt ad sui aliorumque ac status sui & aliorum imperfectionem (§. *322. 354. part.* 1. *Phil. pract. univ.*), adeoque animam imperfectioni obnoxiam faciunt, seu ipsamet animæ imperfectiones acquisitæ sunt. Quodsi ergo aliis ea innotescant, judicium eorum, quod alter hoc vitio laboret, consequenter quod hæc ipsi tribuenda sit imperfectio, verum est (§. *505. Log.*). Et quia vitia acquiruntur exercitio (§. *323. part.* 1. *Phil. pract. univ.*), adeoque eorundem actuum repetitione (§. *195. Psych. empir.*); vitiorum, quibus quis laborat, causa libera est (§. *526. part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Enimvero si, cum alii judicant de imperfectione nostra, imperfectio, quæ nobis tribuitur, vera sit, & nos revera simus causa libera, ignominia vera est (§. *816.*). Vitia igitur ignominiam veram pariunt.

Facile intelligitur vitia ignominiam veram parere, quatenus homini imputari potest, quod iisdem laboret (§. 811. *Jur. Nat. part.* 1. & §. 527. *part.* 2. *Phil. pract. univ*). Quamobrem qui ea animo comprehendit, quæ de imputatione in parte prima Philosophiæ practicæ universalis prolixe demonstravimus; facile judicabit, uni magis, alteri minus imputari posse, quod eodem vitio laboret. Unde dantur gradus ignominiæ veræ, ad quos etiam vulgo respiciunt homines, qui judicium ferunt de aliorum vitiis, quando animus nullo affectuum impetu perturbatur.

§. 823.

Quænam facta ignominiam veram pariant.

Quoniam vitia aliorum nobis innotescere nequeunt, nisi per facta, facta vero hæc legi naturali contraria sunt, quæ ex vitio procedunt (§. *322. part.* 1. *Phil. pract. univ.*); *facta, quæ vitia arguunt, seu legi naturali contraria sunt, ignominiam pariunt veram.*

Vitia

Vitia sunt imperfectiones voluntatis, quippe quæ fertur in ea, quæ nolle debebamus. Unde facta, quæ ex vitio tanquam fonte suo profluunt, potissimum veram pariunt ignominiam, ut adeo ab hisce sibi cavere debeat, qui ab ignominia vera liber esse voluerit, & ubi appetitus sensitivus adhuc fertur in actum vitiosum, eidem resistere teneatur, ne in actum externum erumpat appetitio. Sed de hisce suo loco plura in Philosophia morali.

§. 824.

Quænam mala ignominiam, quænam vero honorem pariant.

Mala animi tam positiva, quam privativa veram ignominiam pariunt: bona vero animi existimationem, honorem ac laudem veram. Etenim absentia virtutum intellectualium & moralium (§. *820.*) atque vitia veram ignominiam pariunt (§. *822.*). Enimvero absentia virtutum intellectualium & moralium (§. *717.*) atque vitia sunt mala animi (§. *718.*), neque præter hæc dantur alia mala animi acquisita, quorum adeo causa libera esse poteramus. Mala igitur animi tam positiva, quam privativa veram ignominiam pariunt. *Quod erat unum.*

Similiter virtutes intellectuales & morales existimationem (§. 549.), honorem atque laudem pariunt (§. *550.*). Virtutes vero intellectuales & morales bona animi sunt (§. *715.*), neque præter eas dantur bona animi acquisita, quorum causa libera sumus. Quamobrem bona animi existimationem, honorem atque laudem pariunt. *Quod erat alterum.*

Notanda hic quædam sunt, ne propositio præsens in sensum perversum trahatur. Forsan existimaverit unus alterve, præter defectum virtutum intellectualium atque moralium dari adhuc alia animi mala, veluti angores animi ac tædia, quibus is afficitur. Enimvero qui ita sentiunt, non distinguunt inter ea, quæ ex malis animi consequuntur, & inter mala animi, quibus anima redditur imperfectior (§. 567. *Psych. empir.*). Si animus

 angi-

angitur vel tædiis quibuscunque afficitur, ratio aliqua adesse debet, cur hoc fiat (§. 70. *Ontol.*). Ratio vero alia esse nequit, quam quod imperfectionis cujusdam nobis conscii simus (§. 518. *Psych. empir.*), consequenter tædium, adeoque & angor animi ex malo quodam consequitur. Inter mala igitur animi referri nequeunt tædia, quibus animus afficitur. Sunt actus quidam interni, quemadmodum dantur actus externi in corpore ab hujus imperfectione, consequenter malis corporis (§. 567. *Psych. empir.*), distinguendi, veluti si corpus frigore nimio molestatur. Similiter patet voluptatem, qua perfunditur animus, pro bono animi non haberi posse, ut adeo plura eam in rem addi supervacaneum sit. Enimvero si quis ægre assensum propositioni præsenti præbendum a se impetrare possit; in ejus gratiam addere lubet propositiones sequentes.

§. 825.

Idem evidentius ostenditur. *Mala animi acquisita & naturalia, a quibus liberari potuissemus, modo voluissemus, ignominiam veram pariunt.* Et similiter *bona animi existimationem, honorem ac laudem pariunt.* Etenim mala animi animam revera imperfectiorem reddunt (§. 565. 567. *Psych. empir.*). Quodsi ergo fuerint acquisita, facta iterata supponunt (§. 425. *Psych. empir.*), atque adeo, qui istis laborat, causa imperfectionis suæ libera existit (§. 526. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Enimvero si imperfectio, quæ nobis ab altero tribuitur, vera est, & nos revera causa ejus libera simus, ignominia vera est (§. 816.). Mala igitur animi acquisita veram ignominiam pariunt. *Quod erat primum.*

Quoniam mala naturalia natura insunt, adeoque sine prævio exercitio (§. 425. *Psych. empir.*), consequenter sine facto quodam tuo (§. 195. *Psych. empir.*), nec eorum causa libera es (§. 526. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Quodsi tamen ab iis liberari poteras, modo voluisses, eatenus causa libera

es,

es, quod iſta imperfectione adhuc labores. Unde patet ut ante mala naturalia veram ignominiam parere, a quibus liberari potuiſſes, modo voluiſſes (§. 816.). *Quod erat ſecundum.*

Ex adverſo bona animi animam reddunt perfectiorem (§. 554. 556. *Pſych. empir.*). In cauſa igitur ſunt, ut alii judicent te perfectione iſta gaudere, utque hoc judicium ſuum actibus externis ſignificare poſſint (§. 881. *Ontol.*). Quoniam igitur aliorum de perfectione noſtra judicium exiſtimatio eſt, & actus externi, quibus idem ſignificatur, honor (§. 538.), laus vero ſermo de eadem (§. 541.); evidens eſt bona animi exiſtimationem, honorem, ac laudem parere. *Quod erat tertium.*

Quodſi ergo exiſtimes præter virtutes intellectuales ac morales dari adhuc alia animi bona, etſi alia nominare non poſſis, vel in eorum numerum referas, quæ perperam ſibi inter ea locum vindicant; hoc tamen non obſtante fatendum eſt vi demonſtrationis præſentis, bona animi parere honorem, laudem & exiſtimationem. Et ſimiliter quodſi credas præter vitia & virtutum moralium atque intellectualium defectum dari adhuc alia mala animi, quorum cauſa libera eſſe poſſumus; hoc tamen non obſtante concedendum vi demonſtrationis præſentis verum eſſe, quod mala animi poſitiva & privativa, quorum ſcilicet illa acquiſivimus, hæc vero retinere, quam ab iis liberari maluimus (de hiſce enim intelligenda propoſitio præſens, quemadmodum ex materia ſubſtrata intelligitur), veram pariant ignominiam. Exemplis haud difficile foret ſingulas propoſitionis præſentis partes illuſtrare, quoniam tamen obvia ſunt, ut iis recenſendis immoremur conſultum non eſt. Id potius inculcamus propoſitionem præſentem probe ponderandam eſſe, ut a vera ignominia nobis caveamus, nec magis metuamus ea, quæ nonniſi opinione hominum ignominiæ habentur.

§. 826.

§. 826.

An cognitio eorum, quæ alteri ignominiæ sunt, illicita.

Illicitum non est cognoscere ea, quæ alteri ignominiæ sunt. Homo enim obligatur ad cognoscendum imperfectionem animæ, corporis ac status externi aliorum atque non usum & abusum facultatum, quo perfectionum jacturam faciunt, ac in imperfectiones incidunt (§. 193.), consequenter quod sint causa libera defectus perfectionis & imperfectionis, qua laborant (§. 526. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Quoniam itaque in hoc judicio ignominia consistit (§ 811.), illicitum vero est, ad quod omittendum seu non faciendum obligamur (§. 170. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*); illicitum non est cognoscere ea, quæ alteri ignominiæ sunt.

Probe notandum est, sermonem hic esse de nuda cognitione. Constat autem ex superioribus (§. 193.), eadem non intendi aliud, nisi ut ex alieno casu discas quod vites. Tui igitur emendandi causa cognoscis, quæ ignominiæ sunt alteri: quo ipso alteri non noces, tibi autem prodes. Ecquis vero dixerit illicitum esse non nocendo alteri prodesse sibi. Quod hoc alteri ignominiæ sit, non inde est, quod tu idem cognoscis, consequenter non tibi tribuendum, quod quid alteri ignominiæ sit, sed ipsemet sibi tribuat, qui talia fecit, quibus ignominiam sibi fecit. Quamdiu igitur in hac cognitione acquiescis, nec alium ejus usum facis nisi ut emenderis tibique ab ignominia caveas; nihil facis, quod reprehendi possit.

§. 827.

Quænam homini sint ignominiæ.

Quæ homini ignominiæ sunt, mala sunt, quorum ipse causa libera est. Quæ enim homini ignominiæ sunt, ea faciunt, ut homines judicent eum esse causam liberam imperfectionis suæ (§. 811.). Quamobrem cum mala sint, quæ ipsum imperfectioni cuidam obnoxium reddunt (§. 565. *Psych. empir.*). Quæ homini ignominiæ sunt, mala sunt, quorum ipse causa libera est.

Vera

Vera nimirum ignominia est, si vera fuerit imperfectio, quæ alteri ab aliis tribuitur, & ipse revera sit causa ejus libera (§. 816.). Sed quæ hominem revera imperfectiorem reddunt, mala vera sunt (§. 568. *Psych. empir.*). Quoniam itaque imperfectio vera, qua alter laborat, & cujus causa libera est, ipsi ignominiæ est; quin mala, quorum ipse libera causa, sint ea, quæ ipsi ignominiæ sunt; dubitari haud quaquam potest. E. gr. Si quis libidinosus fuerit, voluntas ejus imperfectioni obnoxia est, appetitui sensitivo subjecta, qui fertur in actus venereos. Quin vitium, quo laborat, quodque ipsi ignominiæ est, malum quoddam morale sit, nemo negaverit, nisi qui vitium non esse opinatur, nec scortari ignominiæ sibi ducit. Non vero hic quæritur, quid per errorem statuant nonnulli, sed quidnam veritati conveniat.

§. 828.

Nemo ea propalare debet, quæ aliis ignominiæ sunt. Quilibet enim operam dare debet, ne alii ignominiam habeant (§. 818.), consequenter abstinere ab iis, quæ faciunt, ut habeant ignominiam. Quoniam itaque ea propalans, quæ aliis ignominiæ sunt, facit, ut alii ignominiam habeant; nemo ea propalare debet, quæ aliis ignominiæ sunt. *An ea propalanda, quæ ignominiæ sunt aliis.*

Quodsi ea, quæ alteri ignominiæ sunt, manifesta fuerint, nec latere possint, veluti si quis furatus & in furto deprehensus fuerit; ubi de iis loqueris tanquam de re in vulgus nota, minime dici potest, quod ea propales, quæ alteri ignominiæ sunt, consequenter contra obligationem, quam urget propositio præsens, minime facis. Neque vero est, quod excipias, contrariari hoc ei, quod modo ostendimus, illicitum non esse cognoscere ea, quæ alteri ignominiæ sunt (§. 826.), consequenter nec illicitum esse, ut alios ad eorum cognitionem adducas (§ 637.), eodem fine, quo tibi ea acquisitu utilis (*not. §. cit.*). Etenim si ex alieno casu alios docere velis, quæ vitanda ipsis sunt; ad ea provocare potes ac debes, quæ manifesta sunt, neque opus est ut occulta propalentur. Et ubi ad ea, quæ ab aliis ignorantur, provo-

care visum fuerit; non opus est, ut eum nomines, cui ignominiæ esse possunt. Sufficit nominasse individuum vagum, & asseverare, quod ea fueris expertus. Ita enim obtinentur ea, quæ licite intendere potes, neque opus est, ut alterum in ignominiam adducas. Patebunt suo loco ac tempore motiva, cur hac circumspectione sit utendum. Dantur etiam casus alii, quibus ob collisionem per modum exceptionis propalare licet, quæ alteri ignominiæ sunt. Sed de his dicemus suo loco.

§. 829.

Ignominia alterum afficere illicitum.

Nemo alterum ignominia afficere debet. Nemo enim ea propalare debet, quæ aliis ignominiæ sunt (§. *828.*); adeoque multo minus actibus externis aliis significare debet suum de imperfectione alterius judicium, cum, si judicium istud verum sit, in eo vera ignominia consistat (§. *816.*), si falsum, animus tamen adest alteri ignominiam faciendi. Quoniam itaque alterum ignominia afficit, qui actibus quibuscunque externis suum de imperfectione alterius judicium declarat (§ *811.*); nemo alterum ignominia afficere debet.

Ostenditur etiam hoc modo. Qui alterum ignominia afficit, actibus externis suum de imperfectione alterius, consequenter de iis, quæ minus recte ab altero facta sunt, adeoque sinistrum, quod fert de altero, judicium (§. *774. Psych. empir.*), declarat (§ *811.*). Quamobrem cum ex judicio aliorum sinistro, quod verum est, vel etiam pro vero ab aliis haberi agnoscimus, tristitia vel tædio afficiamur (§. *775. Psych. empir.*); ex eo, quod quis ignominia afficitur, tædio afficitur, consequenter hoc ipsum alteri displicet (§. *542. Psych. empir.*) & hinc odium ejus in te provocas (§. *674. Psych. empir.*). Quoniam itaque inimicus est, qui alterum odio prosequitur (§. *626.*); alios ignominia

minia afficiens aliorum inimicitiam provocat. Enimvero danda homini opera eſt, ne alios ſibi reddat inimicos (§. 634.). Quamobrem nec alterum ignominia afficere debet.

Demonſtratio poſterior applicari quoque poterat ad propoſitionem præcedentem: immo eandem reapſe continet. Qui enim propalat ea, quæ alteri ignominiæ ſunt, ſiniſtrum de altero judicium ſuum non modo verbis ſignificat, verum etiam in cauſa eſt, ut alii de eodem ſiniſtre judicent. Ignominia alios afficere & ea propalare, quæ ignominiæ ſunt aliis, hoc eſt, ſiniſtre judicandi occaſionem de aliis aliis præbent, eſt medium inimicitias conflandi, atque adeo contrariatur tale factum obligationi naturali amicitias hominum conſervandi (§. 770.) & inimicitias exterminandi (§. 771.). Quodſi vero vel maxime obligatio alia fortior urget, ne quæ alteri ignominiæ ſunt, reticeas (§. 635.); non tamen ideo ignominia afficiendus alter. Quando hoc facere liceat in pœnam; patebit ſuo loco, ubi de Jure pœnarum agetur: jus enim pœnarum ſimiliter oritur per modum exceptionis ex jurium & obligatiomum colliſione, quemadmodum ſuo loco patebit.

§. 830.

Ignominia alterum afficere & ea, quæ ignominiæ ipſi ſunt, propalare, charitati repugnat. Qui alterum impenſe amat, eorum pœnitet, quæ ab eo vel male, vel minus recte facta exiſtimat (§. 757. *Pſych. empir.*), adeoque factum infectum reddere mallet (§. 761. *Pſych. empir.*). Fieri adeo non poteſt, ut propalet, quæ ab altero vel male, vel minus recte facta ſunt, conſequenter quæ alteri ignominiæ ſunt (§. 821. 823.), adeoque multo minus ſuum de alterius imperfectione judicium actibus quibuscunque externis ut declaret, conſequenter ut alterum ignominia afficiat, fieri poteſt (§. 811.). Jubet charitas, ut alios diligamus tanquam nos-

Ignominia alterum afficere & ea, quæ ignominiæ ſunt, propalare charitati adverſum.

nosmetipsos (§. 620.), consequenter ut omni studio id agamus, quo alter sit felix, ac caveamus, ne sit infelix (§. 617.), atque adeo voluptatem ejus appetamus, tædia vero aversemur (§. 636. 637. *Psych. empir.*). Quamobrem cum alterum amat, qui voluptatem ejus appetit (§ 650. *Psych. empir.*), tædia vero aversatur (§ 651. *Psych. empir.*); jubet charitas, ut alterum amemus tanquam nosmetipsos, consequenter impense. Ignominia itaque alterum afficere & ea, quæ ignominiæ sunt, propalare charitati repugnat.

Repugnantia inter charitatem & animum ignominia alterum afficiendi eaque propalandi, quæ ignominiæ sunt alteri, adeo manifesta est, ut a nemine in dubium vocari possit, modo ad ea attendere velit animum, quæ experientia obvia suggerit.

§. 831.

Quod neutrum facere liceat.

Quoniam ad charitatem lege naturæ obligamur (§. 621.), adeoque etiam ad non facienda, quæ charitati repugnant (§. 722.), charitati autem repugnat ea propalare, quæ alteri ignominiæ sunt, atque alterum ignominia afficere (§. 830.); ideo patet, quod jam ante alio modo ostendimus (§. 828. 829.), quod *nemo alterum ignominia afficere, nemo* etiam *propalare debeat, quæ alteri ignominiæ sunt.*

§. 832.

Contumeliam facere illicitum.

Nemo in alios contumelias edere debet. Nemo alterum ignominia afficere debet (§. 831.). Quoniam ignominia alterum afficit, qui suum de imperfectione alterius judicium actibus quibuscunque externis declarat (§. 811.); multo minus tales actus edere debemus, quibus alter ignominia dignus declaratur. Actus istiusmodi, quibus alter ignominia dignus declaratur, contumeliæ sunt (§. 812.). Nemo igitur contumelias in alios edere debet.

Contemnere alterum minus est, quam ignominia afficere, & igno-

ignominia afficere minus, quam contumeliis onerari. Qui alterum contemnit, tantummodo judicat, quod is virtutibus intellectualibus & moralibus careat, aut non tantas esse contendit, quantæ videntur aliis, seu quod careat iis, quæ honorem ac laudem merentur (§. 788); qui alterum ignominia afficit, is negat non solum quod alter careat virtutibus intellectualibus & moralibus, verum etiam declarat, quod sit hoc ipsum eidem tribuendum, quodque vitiis sit obnoxius (§. 811.); qui denique contumelias in alterum edit, is dignum judicat, de quo sinistrum feratur judicium & quod tale feratur, actibus externis declaretur (§. 812.). Facta igitur, quibus quis contemnitur, quibus ignominia afficitur & quibus contumelia in eum editur, nonnisi gradu differunt. Inde est, quod hic plurimum tribuatur opinioni, ac subinde difficile sit, ea a se invicem distinguere. Quamobrem inconstantiæ loquendi, quæ hic regnat, in præjudicium veritatis non nimium tribuendum.

§. 833.

Convicia illicita. *Neminem conviciis proscindere licet.* Qui enim alterum conviciis proscindit, ignominia alterum afficiendi animum prodit nobis (§. 815.). Enimvero non ignominia alterum afficere (§. 831.), consequenter nec animum eundem ignominia afficiendi habere, multoque minus verbis prodere debemus. Neminem igitur conviciis proscindere debemus.

Contumelia factis, convicium verbis fit. Utrisque idem intenditur: unde contumeliam dicere dixit *Plautus*. Qua de causa igitur contumeliæ sunt illicitæ (§. 832.); eadem quoque convicia illicita censeri debent. Non tamen nego, contumelias esse conviciis graviores.

§. 834.

Quinam alterum calumniatur. *Qui alteri tribuit facta, quæ virtutum intellectualium aut moralium defectum vel vitia arguunt, etsi noris talia ab altero non fuisse commissa, eum calumniatur.* Etenim qui alteri

teri tribuit facta, quæ virtutum intellectualium & moralium defectum vel vitia arguunt, is eidem tribuit virtutum intellectualium ac moralium defectum atque vitia, cum nonnisi per facta alterius nobis innotescere possit, quod careat virtutibus intellectualibus atque moralibus atque vitiis laboret. Quoniam virtutes intellectuales & morales sunt perfectio animæ acquisita (§. *548.*), earum defectus imperfectio est, & opposita hisce vitia imperfectiones quoque animæ sunt. Qui ergo alteri tribuit facta, quæ virtutum intellectualium & moralium defectum vel vitia arguunt; ei imperfectiones tribuit. Quia tamen novit, alterum ista, quæ narrat, non fecisse *per hypothesin.* alteri imperfectiones tribuit, quibus minime laborat, aut quibus num laboret saltem ignorat. Ex parte autem ipsius perinde est, ac si iisdem non esset obnoxius. Quoniam itaque alterum calumniatur, qui tribuit eidem imperfectiones, quibus minime laborat (§. *814.*); qui alteri facta tribuit, quæ virtutum intellectualium & moralium defectum vel vitia arguunt, & novit ea ab ipso non fuisse commissa, eum calumniatur.

In superioribus (*not.* §. 814.) jam dedimus exempla, quæ huc trahi possunt. Calumniatores non alio fine falsa de aliis narrant, quam ut aliis persuadeant, quod huic vel isti vitio sint dediti, hac vel ista virtute intellectuali & morali careant. Cum vero facta fingere pro lubitu non semper possint, hisce quoque vitiis alios esse deditos, hac vel ista virtute morali eos esse destitutos saltem affirmant. Quo pejora autem sunt facta, vel etiam vitia; eo major quoque calumnia est.

§. 835.

Qui alterum calumniatur, ei ignominiam inferre studet.

Intentio calumniatoris. Qui enim alterum calumniatur, ei imputat imperfectiones, quas ipsi minime convenire novit (§. *814.*). Quamobrem

obrem cum per se pateat, quod velit ut alii dictis fidem habeant; aliud intendere nequit, quam ut etiam alii ipsi tribuant istas imperfectiones (§ *616. part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Quoniam itaque judicium aliorum de imperfectione nostra, quatenus ejus causa libera habemur, ignominia est (§. *811.*); qui alterum calumniatur, ei ignominiam inferre studet.

E. gr. Calumniator alterum vocat idiotam, qui non mereatur nomen tyronis in Mathesi, etsi in ea fuerit cum laude versatus. Vult utique ut is, cui hoc dicit, credat vera esse, quæ tanta confidentia affirmat, consequenter ut alterum pro tanto idiota habeat. Quodsi adeo is credit alterum esse Mathematum imperitum, defectum scientiæ mathematicæ, qua pollere debebat, ipsi tribuit, atque adeo ignominia eidem infertur. Eodem modo intelligitur, ignominiam inferri ei, quem calumniator scortatorem vocat, ubi dictis fides habetur: quod cum calumniator intendat, ignominiam alteri inferre utique studet. Exemplum primum consulto adduximus, ne quis existimet, calumniæ non esse locum nisi in iis, quæ omnibus promiscue ignominiæ sunt, quemadmodum obtinet in exemplo altero. Qui alterum calumniatur, eidem nocere intendit. Nocet autem, qui calumniatur, quod quis sit in Mathesi admodum tyro, ubi consilia agitantur de eodem ad professionem Matheseos evehendo, vel ubi cuidam animus est ipsius in Mathesi institutione utendi.

§. 836.

Nemo alterum calumniari debet. Qui enim alterum calumniatur, ei ignominiam inferre studet (§. *835.*). Enimvero nemo alterum in ignominiam adducere debet (§. *819.*), sed operam dare potius tenetur, ne is ignominiam habeat (§. *818.*). Quamobrem nemo alterum calumniari debet. *Calumnia prohibita.*

Calumniæ haud raro cum conviciis conjunguntur, veluti in exemplo, quod modo dedimus, ubi quis alterum idiotam & tyronem vocat, etsi non neget eum aliqua Matheseos peritia instructum

ctum esse. Nuda enim calumnia est, si dicat ipsum in Mathesi exiguos admodum fecisse progressus, aut, ubi ad professionem mathematicam evehendus, eum non tanta peritia pollere, ut alios Matheseos elementa docere possit. Et sane magis nocet calumniator, si nudas calumnias profert, quam ubi iisdem convicia miscet, cum fides ejus minus suspecta sit.

§. 837.

An ignominiam ignominia rependere liceat.

Si quis te ignominia afficit, vel in ignominiam adducit; eum vicissim ignominia afficere, vel in ignominiam adducere non debes. Quoniam enim neminem ignominia afficere (§. 829.), neque etiam in ignominiam adducere debemus (§. 819.); qui alterutrum facit, obligationi naturali minime satisfacit (§. 120. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Sed quia alter eidem non satisfacit, non ideo tibi permissum est eidem non satisfacere (§. 631.). Quamobrem si quis te ignominia afficit, vel in ignominiam adducit; eum vicissim ignominia afficere, vel in ignominiam adducere minime debes.

Patet etiam ex eo, quod par pari referendum non sit, si alter tibi causa mali extitit (§. 810.). Prolixior tamen foret demonstratio, si ex hoc principio propositionem præsentem demonstrare velles: id quod etiam de sequentibus tenendum.

§. 838.

An contumelias contumeliis & convicia conviciis rependere liceat.

Si quis contumelias in te edit, vel conviciis te proscindit, in eum vicissim contumelias edere vel eundem conviciis proscindere minime debes. Quia nemo in alios contumelias edere (§. 832.), nemo etiam alios conviciis proscindere debet (§. 833.); qui alterutrum horum facit, obligationi naturali minime satisfacit (§. 120. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Sed quia alter eidem non satisfacit, non ideo tibi permissum est eidem non satisfacere (§. 631.). Quamobrem si quis in te contumelias edit, vel te conviciis proscindit; in eum vicissim

viciſſim contumelias edere vel eundem conviciis proſcindere minime licet.

§. 839.

Quid ſit magni vel majoris aliquem facere.

Quoniam perfectionis alterius nobis conſcii voluptatem percipimus (§. 511. *Pſych. empir.*) & quo major fuerit perfectio, eo major quoque voluptas eſt (§. 516. *Pſych. empir.*), homines vero gradu perfectionis inter ſe differre deprehendimus; *meliorem judicamus eum, qui majore perfectione gaudet, & meliorem eum, qui perfectione quadam gaudet, altero, qui eadem deſtituitur, & hinc majore perfectione præditus præfertur ei, qui minore inſtructus, & perfectione quadam inſtructus alteri, qui eadem deſtituitur.* Unde *majoris fieri* dicitur, quem ob perfectionem vel majorem ejus gradum aliis præferimus, qui vel eadem deſtituuntur, vel minore gradu eandem poſſident. Et abſolute loquendo *magni facere* dicimus eum, qui ob perfectionem, qua pollet, vel exquiſitum perfectionis iſtius gradum aliis multis præferendum eſſe judicamus. Quia voluptas oritur non minus ex ſenſu perfectionis apparentis, quam veræ (§. 511. *Pſych. empir.*) & in æſtimatione gradus neceſſe non eſt veritatis rationem haberi, ut major ſit voluptas (§. 516. *Pſych. empir.*); *homines in magni vel majoris faciendis aliis plurimum dant opinionibus præjudicatis.*

Quæ hic dicuntur, experientiæ conſona ſunt, & unusquisque in ſeipſo experiri poteſt, cum exempla obvia ſint. Notandum vero in Philoſophia rationem haberi ſolius veritatis, minime opinionis hominum, quæ ubi a vero aberrat, per philoſophiam rectificanda, ut, quod erroneum adhæret, inde ſeparetur.

§. 840.

Effectus exiſtimationis.

Quoniam exiſtimatio eſt judicium de aliorum perfectione (§. 538.), qui vero perfectione quadam præditus

est, præfertur alteri, qui eadem destituitur, & qui majore perfectione præditus ei, qui minore instructus est (§. *839.*); *existimatio facit, ut alterum magni faciamus vel majoris faciamus aliis, seu appetitum movet ad alterum magni faciendum vel majoris faciendum, quam alios.*

Actus appetitus hujus nobis sumus conscii, dum de aliorum perfectione judicamus, ut adeo existimationi semper adhæreat, utut in confusis perceptionibus acquiescentes non satis intelligant, quid in anima accidat. Atque inde est, quod, ubi existimationem per judicium de alterius perfectione definiri audiunt, eam minus recte definiri sibi persuadeant, quasi ea amplius quid requirat, animum potissimum attendentes ad appetitum, qui ad alterum aliis præferendum tendit. Quoniam vero hic appetitus actus per judicium istud determinatur, ex definitione utique exulare (§ 680 *Log.*), ac inde deduci debet, quemadmodum hic a nobis factum esse vides.

§. 841.

Qualibus actibus honor exhibeatur.

Quoniam honor consistit in actibus externis, quibus nostrum de perfectione alterius judicium significamus (§. *538.*), existimatio autem facit, ut alterum magni faciamus vel majoris, quam alios (§. *840.*), consequenter ut eum præferamus aliis vel aliis multis præferendum esse judicemus (§. *839.*); *honor consistit in actibus externis, quibus alterum aliis præferimus, vel aliis multis præferendum esse indigitamus.*

Vernaculo sermone actum appetitus, qui existimationi adhæret, Hochachtung appellare solemus. Communis vero loquendi usus significatum restringit ad eum casum, quo alterum ob singularem perfectionem plurimis aliis præferendum judicamus. Hinc Hochachtung bezeigen idem est ac actibus externis prodere istum appetitus actum judicio connexum. Quoniam tamen in magni faciendis aliis plurimum datur præjudicatis opinionibus (§. 839.),

(§. 839.), plurimæque ſunt rationes, cur etiam hic hominum actiones ſint ſimulatæ; inconſtantia loquendi vi notionum confuſarum miſcet, quæ a ſe invicem diſtinguenda erant. Enimvero nobis inhærendum eſt notionibus diſtinctis ac determinatis, per quas vocabulorum ſignificatus determinandus, ut veritati ſua conſtet evidentia, nec dubitationum ancipitibus fluctibus jactetur animus.

§. 842.

Qui alterum contemnit, verbis & factis declarat alterum eſſe indignum, qui magni fiat, vel majoris, quam alii. Qui enim alterum contemnit, actibus externis declarat eum eſſe honore ac laude indignum (§. 787.). Quamobrem cum honor conſiſtat in actibus externis, quibus declaratur, quod alter indignus ſit, qui tanti fiat ab aliis, vel majoris etiam quam alii (§. 841.); qui alterum contemnit, verbis & factis declarat alterum eſſe indignum, qui magni vel tanti fiat ab aliis, vel majoris, quam alii. *Qualia verba & facta ſint contemtori.*

§. 843.

Quoniam itaque *contemtor* ferre nequit, ut alter magni vel tanti fiat, aut etiam majoris, quam alii (§. 842.); utique *vult, ut alterum minoris facias, vel etiam nihili.* *Quid velit contemtor.*

Loquuntur hic exempla, quæ ſupra in medium adduximus (*not.* §. 791.). Quemadmodum vero contemtus ſuos habet gradus, prouti magis vel minus eum honore ac laude indignum declaras; ita etiam facta & verba gradum contemtus indigitant, ſi ea attento animo rimeris. Concurrunt autem cum verbis actus quidam externi, quæ ea per contemtum prolata indicant, veluti mutationes vultus, vocis, geſtus & his ſimiles, ut taceam ipſas quasdam dictiones contemtui proprias eſſe, quales ſunt, quæ ironiam ſapiunt.

§. 844.

Quoniam tædium oritur, ſi imperfectionis alterius *Nihili alterum facere quid ſit.*

 nobis

nobis conſcii ſumus (§. *518. Pſych. empir.*) & quo major fuerit imperfectio, eo majus quoque tædium eſt (§. *521. Pſych. empir.*); *pejorem judicamus eum, qui imperfectione quadam laborat, aliis, tantoque pejorem, quo major fuerit imperfectio,* & hinc *ob imperfectionem, ubi alterum cauſam ejus liberam judicamus, eum nihili facimus.* Dantur autem in nihili faciendo gradus, prouti nunc magis, nunc minus commovemur ad alterum nihili faciendum. *Nihili* adeo *facere alterum* dicitur, qui ob imperfectionem alterum ceteris omnibus poſtponit, immo tandem ex numero hominum quaſi detruſum cum brutis in eundem cenſum refert. Quoniam vero tædium non minus ex imperfectione falſa, quæ per errorem pro tali habetur, quam ex vera oritur (§. *518. Pſych. empir.*), nec magnitudo tædii ſupponit judicii de gradu imperfectionis veritatem (§. *521. Pſych. empir.*); *in nihili faciendis aliis homines plurimum dant præjudicatis opinionibus.*

Vix datur aliqua notio, quæ majus acumen majoremque attentionem exigit, ne confundantur, quæ diſcernenda ſunt, quam actus parvi pendendi vel nihili faciendi alios. Non e longinquo petenda eſt ratio. Confunditur imperfectio vera cum apparente, acquiſita cum naturali, ea, quæ fortunæ tribuenda, cum altera, cujus cauſa libera es, nec omnes in æſtimandis imperfectionibus conſentiunt. Ubi diſcutiendum, quantum imputandum ſit alteri, quod imperfectioni cuidam obnoxius ſit, in diverſas admodum partes ſcinduntur, qui judicant, & vix unquam judicium veritati conſentaneum, immo plerumque impoſſibile videtur, ut ex vero ſtatuatur. Nemo ea de re dubitabit, qui ſatis ea intellexit & animo comprehendit, quæ de imputatione docuimus in parte prima Philoſophiæ practicæ univerſalis. Influit præterea appetitus ſenſitivus non modo in judicium de imperfectione, verum etiam in actum imputationis. Atque hic pro diverſitate circumſtantiarum tanta ſeſe offert diverſitas, quanta vix cogitatur. Diverſi admodum affectus influunt in actum nihili

faciendi

faciendi vel vilipendendi alios, qui eundem nunc intendunt, nunc imminuunt, subinde prorsus reprimunt, immo in contrarium vertunt. Vides adeo, quænam peregrina sese immisceant notioni, de qua jam nobis sermo est, probe omnino perpendenda, ne præcipitetur judicium, quando illam ad examen revocare volueris. Illud quoque tenendum est, quod probe distinguendum sit, utrum quis nihili fiat absolute, an vero nonnisi in certo hominum genere. Quamvis enim plerumque nonnisi posterius fieri deberet; obtinet tamen prius. Ita videas Geometras, qui eruditos alios nullo tantummodo loco habere debebant inter Geometras, eos prorsus nullo loco habent. Tales etiam videas criticos, tales videas homines literatos, qui non nisi alios sui similes magni faciunt, ceteros vilipendunt. Videas divites, qui alios tenuioris fortunæ prorsus nihili faciunt, quamcunque tandem existimationem mereantur, quippe ex solis divitiis pretium statuentes hominibus. Nolo addere plura, quæ obvia experientia suggerit. Ponamus homines omni perfectione destitutos; nulla erit ratio, cur unum alteri præferas, adeoque magni vel majoris ceteris facias. Ponamus aliquos perfectionem acquirere, qua jam ceteri destituuntur. Illi igitur ceteris præferendi, adeoque magni fieri debent. Quodsi jam perfectio unius fuerit major, quam alterius; unus eorum majoris fieri debet quam alter. Ponamus jam porro ceterorum aliquos imperfectionem acquirere; qua destituuntur ceteri perfectione itidem carentes; hi igitur ipsis postponendi tantoque majori intervallo postponendus erit unusquisque, quo major fuerit imperfectio, cui obnoxius, adeoque tanto magis quis nihili faciendus, quanto majore imperfectione laborat. Eodem modo fere hic sese res habet, quo in serie numerorum positivi privativis respondent, quorum illi supra nihil, hic infra nihil descendunt, ita ut qui magni fiunt pluris quam nihili, qui vero vulgo nihili fieri dicuntur, minoris quam nihili fieri dicendi veniant, sicuti numeri positivi sunt nihilo majores, privativi vero nihilo minores, quatenus nimirum valor moralis hominum nullus cyphræ respondet, perfectio autem libere acquisita tribuit valorem

nullo majorem, imperfectio libere acquisita nullo minorem. Enimvero cum perfectiones ac imperfectiones sint complures & eædem diversimode distribuantur inter homines; prolixa discussione opus foret, siquidem valor moralis uniuscujusque exacte determinari deberet, ut accurata fieret æstimatio. Sed de hoc nemo hactenus cogitavit, neque facile est telam hanc pertexere, cum interior supponatur & Philosophiæ moralis & Matheseos notitia. Quamvis adeo homines omnes syrtes istas evitarent, in quas eos incidere modo dixeramus, in aliis tamen magni ac parvi seu nihili faciendis veritatem minime attingerent. Nobis sufficit explicasse, quæ notionem quandam distinctam æstimationis moralis hominum animo ingenerant.

§. 845.

Quosnam actus edat, qui alterum ignominia afficit.

Quoniam qui alterum ignominia afficit, actibus externis quibuscunque suum de imperfectione alterius judicium declarat, quatenus pro causa ejus libera habetur (§. *811.*), ob imperfectionem vero alterum aliis postponimus, adeoque nihili facimus (§. *844.*); *qui alterum ignominia afficit, istiusmodi actus edit, quibus declarat, quod alterum nihili faciat.* Et quia in judicio isto ignominia consistit (§. *811.*); *ignominia movet appetitum ad alterum nihili faciendum seu parvi pendendum.*

Actus iste appetitus adhæret judicio de alterius imperfectione, ut adeo vulgo ad eum animum attendant, qui de ignominia cogitant. Unde est, quod nonnulli mirentur audientes ignominiam definiri per judicium de imperfectione alterius, quatenus ejus causa libera est. Notanda vero hic sunt, quæ supra in casu simili monuimus (*not.* §. 840.).

§. 846.

Quosnam edat, qui contumeliis alterum afficit.

Similiter quia, qui contumelias in alterum edit, actibus externis declarat alterum esse ignominia dignum (§. *812.*), qui vero ignominia dignus declaratur, eum mereri

reri judicamus, qui parvi pendatur seu nihili fiat (§. 844.); *qui contumelias in alterum edit, tales edit actus, quibus alter dignus declaratur, ut nihili fiat vel parvi pendatur.*

§. 847.

Et quoniam calumniator alteri tribuit imperfectiones, quibus minime laborat (§. 814.), adeoque alterius ignominiam intendit (§. 811. *Jur. Nat. &* §. 616. *part. 1. Phil. pract. univ.*), ignominia vero appetitum movet ad alterum nihili faciendum seu parvi pendendum (§. 845.); *calumniator intendit, ut alter, in quem calumnias edit, ab aliis parvi pendatur, seu nihili fiat.* *Intentio calumniatoris.*

Æqualitas hominum naturalis adeo altas radices egit in animis hominum, ut nihili fieri ab aliis aut vilipendi intolerabile ipsis videatur. Atque inde est, quod ignominia, contumeliæ, convicia, calumniæ adeo excerbent eorum animum, & ipsi ad ea vindicanda sint adeo proni.

§. 848.

Neminem vituperare debemus. Qui enim alterum vituperat, eidem verbis defectum perfectionis imputat (§. 813.), adeoque laude indignum declarat (§. 541.). Quamobrem cum alterum contemnat, qui alterum laude indignum declarat (§. 787.); vituperando alterum eum contemnimus. Nemo autem contemnendus est (§ 790.). Ergo etiam neminem vituperare debemus. *Vituperium illicitum.*

Non est quod excipias parentes liberos, præceptores discipulos vituperare, nec vituperium liberorum & discipulorum illicitum dici posse Quid enim juris sit parentibus in liberos, quid præceptoribus in discipulos, suo docebimus loco. Vituperium quando licitum parentibus ac præceptoribus pœnæ rationem habet: ubi autem amica informatione deducuntur in cognitionem sui, dum ipsis defectus perfectionis, ad quam tendere debent, repræ-

repræsentantur, docere alterum defectus perfectionis suos, ut ad eos tollendos contendat, vituperium non est.

§. 849.

An vituperantem nos vituperare liceat.

Qui te vituperat, eum vicissim ideo vituperare non licet. Qui enim te vituperat, obligationi naturali non satisfacit (§. *848. Jur. Nat.* & § *120. part. 1. Phil. pract. univ.*). Enimvero quia alter obligationi suæ non satisfacit, non ideo tibi permissum est eidem non satisfacere (§. *631*). Qui ergo te vituperat, eum ideo vicissim vituperare non licet.

§. 850.

An lege naturali probibita faciendi jus esse possit.

Quæ lege naturali prohibentur, ea faciendi tibi jus nullum est. Quæ enim lege naturali prohibentur, ad ea non facienda obligaris (§. *163. part. 1. Phil. pract. univ.*), hæcque obligatio prorsus immutabilis est (§. *142. part. 1. Phil. pract. univ.*). Moraliter igitur necesse est, ne id facias (§. *118. part. 1. Phil. pract. univ.*), neque moraliter possibile fieri potest, ut hoc facias (§. *291. Ontol.*), consequenter facultas moralis agendi, quod lege naturali prohibetur, tibi competere nequit. Quoniam itaque hæc facultas jus est (§. *156. part. 1. Phil pract. univ.*); ea faciendi, quæ lege naturali prohibentur, jus tibi nullum esse potest.

Dantur privilegia, quibus uni confertur jus faciendi ea, quæ alii prohibentur facere. Enimvero istiusmodi privilegia non fert Jus naturæ, ob obligationis naturalis immutabilitatem. Nemo igitur sibi licere existimet, quod prohibetur omnibus.

§. 851.

Lege naturali prohibita nullo jure fiunt.

Quoniam tibi jus nullum est faciendi ea, quæ lege naturali prohibentur (§. *850.*); *si quod lege naturali prohibitum facis, id ipsum jure non facis, seu nullo jure facis.*

Pate-

Patebit deinceps, cur opus sit nosse, quænam jure non fiant.

§. 852.

Nullum nobis jus est alterum contemnendi, vituperandi, ignominia afficiendi, conviciis lacessendi, calumniandi, contumeliis onerandi. Nemo enim contemnendus (§. 790.), nequidem contemtor tuus (§. 793.). Nemo vituperandus (§. 848.), nequidem qui te vituperat (§. 849.). Nemo ignominia afficiendus (§. 829.), nequidem qui prior tibi ignominiam fecit (§. 837.). Nemo in alios contumelias edere (§. 832.), nemo alium conviciis proscindere (§. 833.), nemo alterum calumniari debet (§. 836.), nequidem qui prior in te contumelias edidit, vel conviciis te proscindit, vel te calumniatur (§. 838.). Quoniam itaque quæ lege naturali prohibentur, ea faciendi jus nobis nullum est (§. 850.); nullum quoque nobis jus est alterum contemnendi, vituperandi, ignominia afficiendi, conviciis lacessendi, calumniandi, contumeliis onerandi.

Jus contemnendi, vituperandi, ignominia afficiendi, conviciandi &c. nullum.

Qui fingunt jus sibi esse alterum contemnendi, vituperandi, ignominia afficiendi, conviciis lacessendi, calumniandi, contumeliis onerandi; tales afferre coguntur rationes, quæ jus nullum probant: id quod etiam experientia probat, ubi quidam rationes allegant, cur hoc ipsis facere liceat. E. gr. contemnis alterum. Ego te reprehendo, quod facias. Tibi hoc facere licere regeris, vel quod te contemnat, vel quod dignus sit, qui contemnatur. Priorem rationem esse nullam ostendimus supra (§. 793.): posterior non sufficit ad probandum jus tuum. Quod enim alter mereatur, ut hoc ipsi fiat, id tibi nondum confert jus hoc faciendi. Meretur latro, ut e vivorum numero tollatur: non tamen ideo tibi jus est eum interficiendi. Meretur fur, ut e patibulo suspendatur: non tamen ideo tibi jus est eum occidendi. Fac igitur alterum mereri contemtum; non tamen ideo tibi jus est eum contemnendi. Si quod enim jus quoddam tibi arrogas, necesse est ut probes tibi jus istud competere.

§. 853.

An quis jure contemni, vituperari, ignominia & contumeliis affici & calumniis onerari queat.

Si quis alium contemnit, vituperat, ignominia afficit, conviciatur, calumniatur vel contumelias in eum edit; id jure non fit. Lege enim naturali prohibitum, ne alterum contemnas (§. *790.*), etiam si te contemnat (§. *793.*); ne vituperes (§. *848.*), etiam si te vituperet (§. 849.); ne ignominia afficias (§. *829.*), etiam si te prior affecerit (§. *837.*); ne convicieris (§. 833.), ne calumnieris (§. *836.*), ne contumelias in eum edas (§. *832.*), etiamsi prior te conviciatus vel calumniatus fuerit, aut contumelias in te ediderit (§ *838.*). Enimvero quæ lege naturali prohibita sunt, jure non fiunt (§. *851.*). Quare si quis alterum contemnit, vituperat, ignominia afficit, conviciatur, calumniatur vel contumelias in eum edit; id jure non fit.

Nimirum ut horum quicquam facias, jus nullum tibi est (§. 852.). Quamobrem nec fieri potest, ut facias horum quicquam jure.

§. 854.

Sinistrum de aliorum actionibus judicium quatenus libertati naturali repugnat.

Sinistrum de aliorum actionibus judicium verbis aut factis declarare, quam diu nihil fit contra jus tuum, libertati naturali repugnat. Etenim qui sinistre judicat de aliorum actionibus, quæ fecerunt alii, ea minus recte ab altero facta esse contendit (§. *774. Psych. empir.*). Quodsi hoc judicium penes se premit, nec alteri, de quo judicat, nec aliis idem innotescit, adeoque ubi de jure externo quæstio est, nulla ejus habetur ratio, cum perinde sit, acsi ab eodem abstinuisset. Enimvero si judicium istud verbis aut factis declarat, jus sibi arrogat exigendi ab altero rationem, cur hoc fecerit, nec alterius conscientiæ relinquit, utrum actionem aliquam committere, an omittere velit (§. *417. part. 1. Phil. pract. univ.*). Quoniam itaque libertati, quæ

quæ unicuique hominum natura competit (§. 146.), conveniens est ejus conscientiæ relinqui, utrum actionem quandam committere, an omittere velit (§. 157.), nec ea fert jus exigendi ab altero rationem, cur hoc fecerit, quamdiu nihil contra jus tuum facit (§. 158.), quod vi libertatis ipsi permissum non est (§. 160.); sinistrum de aliorum actionibus judicium verbis aut factis declarare, quamdiu nihil fit contra jus tuum, libertati naturali repugnat.

Etsi ad hanc propositionem animum parum attendant, qui de jure hominum agunt; hoc tamen non obstante non invita experientia inter notiones communes referenda, quam libertatis natura homini competentis conscientia unicuique suggerit. Quando enim tibi judicium sumis de alterius actione & male factum vel minus recte pronuncias, quod fecit alter; nonne tibi statim respondet: quid ad te? Facio, quod lubet. Non teneor tibi rationem reddere, cur faciam. Quis te constituit judicem meum? Tuum non est mihi imperare. Ita loquuntur omnes, ut sinistra aliorum de se judicia amoliantur, nullo attento discrimine, utrum vera sint, nec ne. Regerunt ea, quæ dixi, etiam ubi malefacta ipsis objicis, quæ negare non audent. Ne vero existimes, communem hunc esse errorem; jus, quo se tuentur, minime confictum esse ostendendum erat.

§. 855.

Jus exigendi, ne alter sinistre de nobis judicet.

Quoniam sinistrum de aliorum actionibus judicium quocunque modo manifestatum libertati naturali repugnat, quamdiu nihil contra jus tuum alii faciunt (§. 854.). *Libertas naturalis involvit jus exigendi, ne sinistre de te alter judicet, sive verum sit judicium tuum, sive minus*, consequenter cum ex factis colligantur imperfectiones & defectus perfectionis, *ne alter tibi tribuat imperfectiones aut defectus perfectionis judicio manifesto.*

Quale jus sit libertas, distincte satis exposuimus in superioribus. Qui notionem ejus distinctam animo comprehendit, facile intelliget, quod libertas naturalis cuilibet tribuat jus exigendi ab altero, ne sinistre de se judicet, sive verbo, sive actibus quibuscunque externis hoc judicium prodat, & sive judicium ipsum fuerit verum, sive falsum. Quodsi vero contra jus alterius est judicium verum, multo magis contra idem est judicium falsum, quo aperte læditur, ut alia adhuc subsit ratio, cur ab eo abstinendum (§. 695.). Ceterum cum ex factis nonnisi colligantur imperfectiones ac defectus perfectionum, quæ alterius animæ inhærent; qui facta, quæ eadem redarguunt, objicit, imperfectiones aut defectum perfectionum alteri tribuit, & qui imperfectionis aut defectus perfectionis alterum accusat, hoc ipso etiam facta inde pendentia eidem tribuere debet.

§. 856.

Libertas naturalis violata per contemtum, vituperium, convicia, calumnias, contumelias & ignominiam.

Qui alterum contemnit, vituperat, conviciatur, calumniatur, ignominia afficit aut contumelias in eum edit; contra libertatem naturalem alterius facit, seu eandem violat. Qui enim alterum contemnit, virtutes intellectuales & morales ei esse negat, vel easdem in multis deficere contendit, aut eas honorem ac laudem non parere defendit (§. 788.); qui alterum vituperat, verbis defectus perfectionis eidem imputat (§. 813.); qui conviciatur, ei imperfectiones verbis exprobrat (§. 815.); qui calumniatur, imperfectiones alteri imputat, quibus minime laborat (§. 814.); qui ignominia afficit, suum de alterius imperfectione judicium verbis declarat (§. 811.); qui denique in alterum contumelias edit, eum ignominia dignum actibus externis declarat (§. 812.). Omnes itaque sinistrum de altero judicium vel verbis, vel factis produnt, etiam si alter nihil fecit contra jus ipsorum (§. 774. Psych. empir.). Enimvero sinistrum de alterius actione judicium verbis aut factis declarare, quamdiu nihil

fit

fit contra jus tuum, libertati naturali repugnat (§. 854.), consequenter qui hoc facit contra libertatem naturalem alterius facit, seu eandem violat (§. *239. part. 1. Phil. pract. univ.*). Qui adeo alterum contemnit, vituperat, conviciatur, calumniatur, ignominia afficit, aut contumelias in eum edit, contra libertatem naturalem alterius hoc facit, seu eandem violat.

Propositio hæc probe notanda venit, non modo quod aliis demonstrandis, quæ sequuntur, inserviat; verum etiam quia hinc potissimum perspicitur ratio, cur turpitudo quædam naturalis inhæreat sinistro de aliis judicio, etiamsi verum fuerit, ac inde redundet in actiones quascunque externas, quæ idem produnt seu quomodocunque ab eodem dependent. Libertas, quam natura homini tribuit, jus quoddam eminens est, ob quam homo ingenuus nullam recipit æstimationem, ejusve adeo vita semper inæstimabilis habita. Et natura ipsa adeo commendavit hoc jus hominibus, ut nihil ipsis intolerabilius videatur juris hujus violatione: sit ita quod per abusum in licentiam vertatur, quod ipsum tamen idem non imminuit. Abusus enim, qui juri imputandus minime venit, nihil ipsi detrahit. Ac inde est, quo tam ægre ferant homines sinistra aliorum de se judicia, si vel maxime eadem mereantur. Sensus violatæ libertatis notioni confusæ contemtus, ignominiæ, vituperii, conviciorum, contumeliarum, calumniarum semper adhæret: id quod manifesto produnt, ubi rationes querelarum justarum recensent, vel etiam contra sinistra aliorum de se judicia defendunt, quemadmodum jam paulo ante monuimus (*not.* §. 854.)

§. 857.

Contemtus, vituperium, ignominia, convicia, contumeliæ, calumniæ fiunt contra jus perfectum alterius. Qui enim alterum contemnit, vituperat, ignominia afficit, conviciis proscindit, calumniis onerat vel contumelias in alterum edit, contra libertatem alterius naturalem facit (§. 856.). Enim-

Contemtus, vituperium, ignominia, convicia, contumeliæ, calumniæ contra jus alterius fiunt.

Enimvero libertas naturalis involvit jus exigendi, ne ſiniſtre de te judicet alter, ſive verum ſit judicium, ſive minus, & ne tibi tribuat imperfectiones aut defectus perfectionis judicio manifeſto (§. *855.*), conſequenter etiam reſpectu judiciorum ſiniſtrorum de te jus perfectum eſt (§. *235. part. 1. Phil. pract. univ.*). Quamobrem contemtus, vituperium, ignominia, convicia, contumeliæ, calumnia fiunt contra jus perfectum alterius.

Libertatem eſſe jus perfectum in dubium revocari nequit. Quodſi tamen quis dubitet, in ejus gratiam ſequentem adjicere lubet propoſitionem.

§. 858.

Libertas naturalis quale ſit jus.

Libertas naturalis eſt jus perfectum. Conſiſtit enim in independentia in agendo a voluntate alterius (§. *153.*), adeoque alter obligatur permittere, ut agas, quid velis, quamdiu nihil facis contra jus ipſius (§. *157. 158.*). Quodſi ergo te præter voluntatem tuam in agendo dependentem efficere velit a voluntate ſua, hoc ipſum tibi ferendum non eſt, cum alias libertas nulla foret, ſeu jus hoc omni deſtitueretur effectu. Tibi igitur permiſſum eſt alterum cogere, ne hoc faciat. Enimvero jus perfectum eſt, quod conjunctum eſt cum jure cogendi alterum, ſi obligationi ſuæ ſatisfacere nolit (§. *235. part. 1. Phil. pract. univ.*). Libertas igitur naturalis jus perfectum eſt.

Jus imperfectum qualitas tantummodo moralis eſt, quæ hominem dignum efficit, ut ab altero quid ipſi præſtetur (*not.* §. *237. part. 2. Phil. pract. univ.*). Quodſi ergo libertas foret tantummodo jus imperfectum, non poſſet conſiſtere niſi in eo, quod dignus videatur, qui in agendo ſuum potius, quam alterius ſequatur judicium, & ut alter permittat, quo agat quod lubet. Enimvero quam ſit hoc abſonum facile intelligitur ex iis, quæ de libertate naturali in ſuperioribus demonſtrata

ſtrata ſunt. Quodſi admittere velis libertatem tantummodo jus imperfectum eſſe in actiones ſuas; jus hoc revera nullum eſt, cum quilibet actiones tuas voluntati ſuæ ſubjicere poſſit pro arbitrio ſuo, modo poſſit, adeoque vim pati debes a quovis potentiore. Non aliud jus ſi tibi tribueret natura in actiones tuas, ſervituti cuiuslibet potentioris te ſubjiceret, ut unusquisque natura foret ſervus potentioris. Quæ hinc porro ſequerentur abſurda, noſtrum in præſenti non eſt recenſere.

§. 859.

Injuria in genere quid ſit.

Injuria generaliter eſt actio quæcunque, quæ eſt contra jus perfectum alterius, ſeu quicquid fit contra jus perfectum alterius. Poteſt etiam dici violatio juris perfecti alterius. Vernaculo ſermone vocamus **Unrecht.**

Ulpianus l. 1. ff. de inj. & famoſ. lib. injuriam generaliter definit, quod non jure fit. Non jure autem fieri hic dicitur, quod juri alterius adverſatur, ſeu quod contra jus alterius fit. Quando autem jus ſimpliciter dicitur, jus perfectum intelligitur (§. 235. *part. 1. Phil. pract. univ.*), neque aliter vocabulum juris accipitur, quando in jure Romano ſeu civili quocunque occurrit. Quamobrem definitio *Ulpiani* eodem redit, quod injuria in genere ſit, quicquid contra jus perfectum alterius fit, atque adeo cum noſtra prorſus conſentit. Generali hoc ſignificatu furtum eſt injuria, quia violatur dominium, adeoque jus perfectum alterius: adulterium eſt injuria, quia violatur jus conjugis innocentis in corpus alterius conjugis, mariti in corpus uxoris: homicidium eſt injuria, quia violatur jus alterius in corpus ſuum, jus nempe organis corporis utendi, quod prorſus tollitur. Significatus hic generalis in jure etiam Naturæ receptus eſt. Hoc ſane ſenſu *Grotius de J. B. & P. lib. 2. c. 1. §. 1. n. 4.* cauſa juſta, inquit, belli ſuſcipiendi nulla alia eſſe poteſt niſi injuria. Neque alio ſenſu accipiendum vocabulum, quando *Livius lib. 31. c. 2.* ſcribit: Petebant, ut, ſi coacti *injuriis* bellum adverſus Philippum ſuſcepiſſent, priſtinum animum erga populum Roma-

Romanum conſervaret. Ceterum etſi juxta *Ulpianum* non jure fieri & contra jus alterius fieri unum idemque ſit; ſi tamen accurate loqui volueris, nec vim inferre notionibus diſtinctis, ea a ſe invicem diſtinguenda ſunt. Ratio colligitur ex iis, quæ paulo ante demonſtrata ſunt (§ 851.). Nimirum jure non fit, quando quis facit, quod faciendi jus ipſi nullum eſt: contra jus vero alterius fit, quando idem vel tollitur, vel diminuitur, vel uſus ſeu exercitium ejus quomodocunque impeditur (§. 239. *part. 1. Phil. pract. univ.*). Hæc eſſe diverſa, nemo diffitebitur. Et quia de utroque ſermo eſt in jure naturali, ad evitandam æquivocationem fixum utrique phraſi ſignificatum tribui fas eſt.

§. 860.

An contemtus, ignominia, vituperium, contumelia, convicium, calumniæ ſint injuriæ.

Contemtus, ignominia, vituperium, contumelia, convicium, calumniæ ſunt injuriæ. Fiunt enim contra jus perfectum alterius (§. 857.). Sed quicquid fit contra jus alterius perfectum, injuria eſt (§ 859.). Contemtus itaque, ignominia, vituperium, contumelia, convicium, calumniæ ſunt injuriæ.

Forſan non deerunt, qui, cum ſint in Jure civili verſati, mirabuntur contemtum, ignominiam, vituperium, contumeliam, calumnias injurias dici ſenſu generali, cum ibidem ſignificatu ſpeciali dicantur injuriæ; qui generali opponitur *l. 1. ff. de injur. & famoſ. libell.* Enimvero nobis jam quæſtio eſt de eo, quid ſint; non de eo, quid dicantur. Poſterius arbitrarium eſt, neque denominationi ineſſe debet veritas: at prius arbitrarium non eſt, ſed veritatem habet. Sane in Jure civili contemtus & contumelia non diſtinguuntur a ſe invicem, nec ab ignominia. Hoc tamen non obſtante conſultum fuit, hæc a ſe invicem diſtingui, quemadmodum patet ex anterioribus. In philoſophia ubi differentias rerum ſcrutamur, non ex vocabulis, ſed ex ipſis rebus ſapere debemus. Tot admittendæ ſunt res diverſæ, quot deprehenduntur differentiæ, & ex his ſignificatus vocabulorum fixus determinan-

nandus, ne præjudicium fiat veritati. Hac vero cognita inconstans usus loquendi explicandus eidem convenienter, ut illibata sit veritas. JCti Romani non perpenderunt, quod quæ adversantur existimationi alterius fiant contra jus perfectum alterius, quatenus scilicet repugnant libertati naturali.

§. 861.

Qui alterum conviciatur, verbis declarat, quod eum vilipendat, vel nihili faciat. Qui enim alterum conviciatur, verbis quibuscunque prodit animum alterum ignominia afficiendi (§. 815.). Enimvero qui alterum ignominia afficit, actionibus externis declarat, quod eum vilipendat, vel nihili faciat (§. 845.). Ergo qui alterum conviciatur verbis declarat, quod eum nihili faciat, vel vilipendat. *Intentio conviciatoris.*

Ecce tibi intentionem conviciatoris, cur scilicet alterum conviciis incessat.

§. 862.

Infamia est communis hominum de vitiis alterius opinio, quam supra famam malam diximus (§. 553.). *Infamia quid sit.*

Opponitur infamia famæ in significatu bono acceptæ. Vulgo consideratur tanquam privatio famæ. Enimvero cum vitia, quæ sola infamant, non in nuda privatione virtutis consistant, verum habitus positivi sint, unde actus positivi proveniunt: infamia non in sola privatione famæ consistit, quamvis eam involvat, quatenus vitium virtutem excludit, seu ejus defectum includit. Ceterum hic nobis de infamia tantummodo sermo est, quatenus eidem in statu naturali locus. Unde jam seponimus ea, quæ e statu civili veniunt, & de quibus dicemus suo loco. In statu enim civili plurimum tribuitur & tribuendum est opinionibus, ut malitia hominum coërceatur tranquillitatis conservandæ gratia.

§. 863.

Homo quilibet ab infamia sibi cavere debet. Cavere enim sibi debet, ne fama ipsius sit mala (§. 555.). Quamobrem *Infamia vitanda.*

obrem cum fama mala infamia sit (§. 862.); quilibet sibi ab infamia cavere debet.

Nimirum cavet sibi ab infamia, qui operam dat, ne eam mereatur, adeoque ne quid faciat, quod ad vitium referri possit. Quodsi enim homines per calumniam ipsi tribuant male facta; id inter fortunæ mala referendum. Et quid ipsi contra facere liceat, ostendetur inferius.

§. 864.

Quid facere debeat infamiam purgaturus.

Qui infamiam sibi contraxit, operam dare tenetur, ut vitia emendet. Qui enim infamiam sibi contraxit, bonæ famæ adversa fecit, seu actiones vitiosas commisit (§. 862.). Enimvero qui bonæ famæ adversa fecit operam dare debet, ut factis contrariis eidem serviat (§. 558.), consequenter ut vitia emendet. Quamobrem qui infamiam sibi contraxit, operam dare tenetur, ut vitia emendet.

Factum infectum fieri nequit. Quodsi ergo scortatus fueris, fieri haud quaquam potest, ut idem non feceris. Infamia igitur macula est, quæ ita inhæret, ut tolli non possit. Quamobrem nihil relictum est, quam ut operam det, qui infamiam sibi contraxit, ut ea faciat, quæ virtutis sunt. Ita enim meretur, ut posthac bene de eo sentiant homines, & famam consequitur, si recte judicent alii quoad statum præsentem. Quamobrem ubi scortatione maculam adspersisti nomini tuo; necesse est, ut ab eadem posthac abstineas & caste vivas, ne te nunc scortatorem esse judicent ac dicant alii, etsi fieri non possit, ne judicent, te antehac talem fuisse: verum enim in æternum manet, quod hoc feceris, nec falsum fieri potest. Probe hæc perpendenda sunt, ut intelligatur cur summa præcipiatur famam servandi cura. Et quando vita & fama pari passu ambulare dicuntur, si veritas dictis inesse debet, aliter intelligi hoc nequit, quam quod fama amissa restitui non possit, quemadmodum vita, quam semel amisisti, reddi tibi nequit. Quæ vero paulo ante annotavimus (*not.* §. 862.), nos hic tantummodo ad veritatem, non

vero

vero opinionem hominum, quæ in statu civili regnat, attendere, hic quoque repetenda sunt, ne in Jure civili versati & ejus notionibus imbuti sibi persuadeant, hic tradi a nobis, quæ veritati minime consentanea sunt. Absit autem ut quis opinetur, quasi ea, quæ hic docentur, juri positivo repugnent, nec ullam in eo utilitatem habeant. Distinguit sane jus etiam positivum infamiam veram a putativa, v. gr. quando dicitur, delictum infamare, non pœnam.

§. 865.

Quilibet operam dare debet, quantum in se est, ne alii infamiam sibi arcessant. Sibi enim ab infamia cavere debet (§. *863.*). Quoniam itaque alteri cuicunque homini debet quilibet, quod sibi, quatenus alter id non habet in potestate sua, ipse autem citra neglectum officii erga se ipsum hoc alteri præstare potest (§. *608.*); quilibet etiam operam dare debet, quantum in se est, ne alii infamiam sibi arcessant. ***Obligatio præcavendi infamiam alienam.***

Famæ aliorum non minus rationem haberi, quam propriæ jubet charitas (§. 620.). Quemadmodum itaque tibi cavere debes ab infamia; ita etiam infamiam aliorum præcavere debes, quantum in potestate tua est.

§. 866.

Nemo alteri infamiam adspergere debet. Quilibet enim operam dare debet, quantum in se est, ne alii infamiam sibi arcessant (§. *865.*). Sed qui ad hoc faciendum obligatur, ad contrarium non faciendum simul obligatur (§. *722.*). Nemo igitur alteri infamiam adspergere debet. ***Infamiam alteri num adspergere liceat.***

Quodsi tibi liceret infamiam alteri adspergere; multo minus te tangeret cura, ne alter sibimetipsi infamiam conciliet. Quamobrem cum hanc abjicere charitati adversetur (*not.* §. 865.); multo magis eidem adversatur alteri infamiam adspergere.

Cccc 2 §. 867.

§. 867.

Læsio famæ, existimationis, honoris.

Famam alterius lædere dicitur, qui alteri infamiam adspergere conatur. Quodsi gravius lædat, eandem *lacerare* dicitur. Eodem sensu *Honorem & existimationem* alterius *lædere* dicitur, qui alteri ignominiam vel contemtum facere conatur.

Nimirum si bene de te sentiant in communi alii, bona frueris fama. Enimvero si quis omni molimine id agit, ut male sentiant, non modo id agit, ut bonam famam deperdas, verum etiam ut malam auferas. Famam adeo tuam lædere conatur.

§. 868.

Fama alterius non lædenda.

Fama alterius non lædenda. Nemo enim alteri infamiam adspergere debet (§. *866.*). Quamobrem cum alterius famam lædat, qui hoc facere conatur (§. *867.*); fama alterius lædenda non est.

§. 869.

Læsio honoris & existimationis alterius prohibita.

Honorem & existimationem alterius nemo lædere debet. Etenim nemo alterum ignominia afficere debet (§. *829.*), nemo etiam alterum contemnere debet (§. *790.*). Quoniam itaque honorem & existimationem alterius lædit, qui alteri ignominiam vel contemtum facere conatur (§. *867.*); nemo alterius honorem & existimationem lædere debet.

Quoniam existimatio, honor & fama bona sunt, quæ ad statum hominis externum spectant, in numerum eorum quæ sua sunt, vulgo referuntur. Quamobrem qui honorem, existimationem ac famam lædit, suum alteri auferre censetur. Inde est quod qui hoc facit, in vernaculo sermone furi comparetur & ein Ehren-Dieb vocetur, dicaturque honorem rapuisse, er habe ihn seiner Ehre beraubet. Non habet dictio, quod sit a veritate alienum, ubi calumniator vel conviciator effecit, ut alii fidem habentes calumniis atque conviciis sinistre de altero judicent,

cent, qui benignum antea de eodem tulerant judicium. Cum enim in hoc judicio consistat existimatio, quæ honorem comitem habet (§. 558.), atque fama bona (§. 553.); qui facit, ut alii non amplius benigne de te judicent, sed sinistre, tibi utique rapit existimationem, honorem atque famam, quamvis meritum auferri nemini possit. Qui adeo contendunt, honorem atque famam nemini auferri posse; meritum existimationis intelligunt per inconstantiam loquendi. Ecquis enim est, qui nesciat, pervulgatum istud: alii famam merentur, alii habent?

§. 870.

Famæ alterius detrahere dicitur, qui eam diminuere conatur. Eodem sensu *detrahere laudi & existimationi ac honori alterius* dicimur. ***Detrahere famæ alterius quid sit.***

E. gr. Ponamus te frui fama Mathematici periti, alterum vero obtrectationibus suis id efficere conari, ut non multum tribuatur scientiæ tuæ; is famæ ac laudi tuæ detrahere dicendus. Similiter si castitatis laude fruaris, alter vero de te narret, quæ lasciviam produnt; laudi tuæ detrahere dicitur. Quodsi magnifias ob justitiam & alter divulget facta, quæ te injustum probant, etsi nec cetera, quæ justitiæ laudem merentur, negare ausit, is existimationi tuæ ac laudi detrahit.

§. 871.

Nemo famæ ac laudi alterius detrahere debet. Operam dare debemus, ut, qui merentur, famam consequantur (§. 650.). Quoniam itaque qui ad hoc faciendum obligatur, ad contrarium non faciendum simul obligatur (§. 722.); nemo quoque famam alterius ullo modo diminuere, vel ea facere debet, quæ eidem quomodocunque adversantur, consequenter eam diminuere possunt. Enimvero famæ alterius detrahit, qui eam diminuere conatur (§. 870.). Nemo igitur famæ alterius detrahere debet, quam meretur. Atat nec ea propalare debemus, quæ alteri ignominiæ sunt ***Detrahere famæ ac laudi alterius illicitum.***

 (§. 828.).

(§. *828.*), consequenter quæ famam ipsius diminuunt (§. *553. 811.*). Quamobrem nec famæ alterius detrahere debemus, si eam minime meretur. Quoniam itaque famæ alterius non detrahere debemus, si eam mereatur, neque si eam non mereatur *per demonstrata*; nemo famæ alterius detrahere unquam debet. *Quod erat unum.*

Similiter qui alterum laudat perfectionem eidem tribuit (§. *541.*); qui vero vituperat, perfectionis defectum eidem imputat (§. *813.*). Patet adeo eum, qui alterum vituperat, laudem ejus diminuere conari. Enimvero qui alterius laudem diminuere conatur, eidem detrahit (§ *870.*). Quamobrem qui alterum vituperat, laudi ejus detrahit. Quoniam itaque alterum vituperare non debemus (§. *848.*); nec laudi ejus detrahere debemus. *Quod erat alterum.*

Quemadmodum paulo ante ostendimus contemtum, vituperium, ignominiam, convicia, contumelias, calumnias fieri contra jus perfectum alterius (§. 857.) & alterum ignominia afficere ac ea propalare, quæ ipsi ignominiæ sunt, charitati repugnare (§. 830.); ita eodem prorsus modo demonstrari poterat, alterius famæ ac laudi detrahere non minus adversum charitati esse, quam contra jus perfectum alterius. Immo ostendi etiam poterat, quod famæ ac laudi alterius detrahere sit inimicitiæ causa, consequenter repugnet obligationi naturali nullius inimicitiam nobis conciliandi (§ 634.). Quando in moralibus inquiremus, quænam sit ratio, cur alii aliorum famæ ac laudibus detrahant, liquido constabit, id tribuendum esse vel pravis, quibus indulget obtrectator, affectibus, vel vitiis, quibus deditus est, minime autem ex charitate tanquam fonte promanare famæ ac laudis alienæ obtrectationem.

§. 872.

An obtrectatoris famæ ac laudi detrahere & famam

Nemo alterius famæ ac laudi detrahere debet, etiam si alter prior ipsius famæ ac laudi detrahat, nec lædere debet famam

mam alterius, quia alter prior læsit. Nemo enim alterius famæ ac laudi detrahere debet (§. 871.), neque etiam famam alterius lædere (§. 868.). Quodsi ergo alter horum quid facit, obligationi suæ naturali minime satisfacit (§. 120. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Enimvero quia alter non satisfacit obligationi suæ naturali, non ideo tibi permissum est eidem non satisfacere (§. 631.). Quamobrem nemo alterius famæ ac laudi detrahere debet, etiamsi alter prior ipsius famæ ac laudi detrahat, nec lædere debet famam alterius, quia alter prior læsit. *adem is nostram lædere liceat.*

Etsi vi principii generalis, ad quod hic provocamus, satis manifesta sit propositionis præsentis veritas (§. 631.); non tamen ideo eadem silentio prætereunda erat, propterea quod homines sibi persuadeant licere sibi in alterum, quod ipsis fecit alter.

§. 873.

Nemo honorem atque existimationem alterius lædere debet, etiamsi alter prior hoc fecerit. Quoniam nemo honorem & existimationem alterius lædere debet (§. 869.); eodem prorsus modo porro ostenditur, quod nec lædere debeat, si alter prior hoc fecerit, quo propositionem præcedentem demonstravimus. *An existimationem lædentis nostram lædere liceat.*

§. 874.

Injuria specialiter dicitur læsio existimationis seu honoris & famæ alterius quomodocunque facta. *Injuria specialiter dicta quid sit.*

Ita vocabulum accipitur in Jure Romano *l. 1. ff. de injuriis & lib. famos.* Quando enim *Ulpianus:* specialiter, inquit, injuria dicitur contumelia; per contumeliam non intelligit nisi verba & facta, quibus læditur existimatio & fama alterius, quemadmodum eadem lege patet. Quoniam tamen nos in superioribus vocabulo contumeliæ restrictiorem significatum imposuimus (§. 812.); injuriam specialiter dictam & contumeliam pro synonymis habere minime possumus. Non tamen hoc fecimus

sine

ſine ratione, nec invito uſu loquendi apud Romanos recepto (*not.* §. *cit.*).

§. 875.

Injuriæ verbalis & realis differentia.

Quodſi quis verbis lædat exiſtimationem ſeu honorem & famam alterius, *verbaliter* eum *injuriare* dicitur; ſi facto quodam, *realiter*. Unde *Injuria realis* eſt, quæ fit facto quodam; *verbalis*, quæ fit verbis.

Labeo l. 1. *ff. de injur. & famoſ. lib.* injuriam dicit fieri vel re, vel verbis: re, quando manus inferuntur; verbis autem, quotiens manus non inferuntur. Atque hinc enata eſt diviſio injuriæ in realem & verbalem. Circa hanc diſtinctionem varia moneri poterant, ſi ad mentem *Labeonis* reſpicias, ſed cum hic injurias conſideret, quatenus in civitate tanquam delicta puniri merentur; in alium locum referenda ſunt. Exempla injuriarum in medium afferuntur in *Inſtitut. tit. eod.* §. 1. Injuria ſcilicet realis eſt, ſi quis pugno pulſatur, vel verberatur, aut fuſtibus cæditur: ubi inter pulſationem & verberationem hæc intercedit differentia, quod illa fiat ſine dolore, hæc cum dolore *l.* 5. *ff. de inj. & fam. lib.* Talis etiam eſt, ſi quis alterius bona ut debitoris poſſidet & *l. cit.* ſi domum alterius vi intrat, ubi per domum omnis habitatio intelligitur omnisque fundus. Injuriæ verbales ſunt, ſi quis te vocet latronem, nebulonem, ſcurram, ſpurium, calumniatorem, vel alia proferat verba moribus injurioſa, veluti ſi in dignitate eccleſiaſtica conſtitutum vocet vernacula einen Pfaffen.

§. 876.

Libellus famoſus quid ſit.

Ad injurias verbales referri etiam vulgo ſolet tanquam peculiaris ſpecies, ſi quis literis vel ſcriptis verbis exiſtimationem alterius aut famam lædit. Ab aliis tamen pro peculiari injuriæ ſpecie habetur. Injuria, quæ alteri literis ſive in ſcripturam relatis verbis infertur, & qua fama ejus læditur, dicitur *Libellus famoſus.*

Definitio libelli famoſi fluit ex differentia modorum generali,

rali, quibus injuria infertur. Etenim infertur vel facto quodam, vel verbis. Si verbis infertur, vel verba ore proferuntur, vel in scripturam rediguntur. Quando itaque in scripturam rediguntur, quæ famam alterius lædunt, libellus famosus est. Enimvero quoniam in civitate, ubi injuriæ considerantur tanquam delicta punienda, in distinguendis injuriis habenda est ratio pœnarum; notioni libelli famosi accedunt determinationes nonnullæ, quæ ex statu civili veniunt, & juris positivi sunt. Quamobrem cum hic libellum famosum non spectemus, nisi quatenus ei in statu naturali locus est; quæ a statu civili veniunt, adeoque multo magis, quæ juris tantummodo civilis apud nos recepti sunt, in alium locum rejicienda. Hæc monenda sunt, ne videamur tradere, quæ a Jure communi aliena sunt, ac tyrones ejusdem confundunt, adeoque magis obesse, quam prodesse videntur. Quemadmodum quæ in statu naturali obtinent cetera non promiscue applicari possunt ad statum civilem, ubi vi imperii, immo etiam quod in civitate nunc receptum est, dominii mutationem quandam subeunt; ita idem dicendum & de libello famoso. Quodsi vero intelligere volueris, quomodo jura naturalia & obligationes naturales introductis dominiis & imperiis immutentur; illa utique præcognoscenda veniunt. Fidem oculatam dabimus in partibus Juris Naturæ sequentibus, ubi mutationes, quæ juribus & obligationibus in statu naturali vigentibus accidunt, explicaturi sumus. Cavendum itaque, ne deproperentur judicia, antequam Jus Naturæ integrum, quale daturi sumus, fuerit expensum, ne nobis injuriam faciant, suum interponendo judicium de iis, quæ de injuriis hic docentur.

§. 877.

Qualesinjuriæ sint convicium, vituperium, calumnia & contemtus, contumeliæ aliique actus ignominiosi.

Convicium, vituperium & calumnia injuriæ verbales sunt; contemtus, contumeliæ & alii actus ad ignominiam compositi reales sunt. Etenim convicia sunt vocabula, quibus alterum ignominia afficiendi animo eidem imperfectiones (§. 815.); vituperium vero sermo est, quo alteri de-

fectus perfectionis (§. 813.), & calumnia sermo est, quo alteri imperfectiones, quibus eum minime laborare novimus, objicimus (§. 814.). Quamobrem cum existimatio consistat in judicio de alterius perfectione, & honor in actibus externis, quibus idem significatur (§. 538.); fama autem communis hominum aliorum de perfectione alterius, seu virtutibus intellectualibus & moralibus alterius sermo sit (§. 553.); quin conviciator, vituperator & calumniator verbis existimationem alterius vel famam lædere conetur, dubitandum non est (§. 862. 867.). Quamobrem cum læsio existimationis & honoris ac famæ alterius injuria specialiter dicta sit (§. 874.) & quæ verbis fit, verbalis fit injuria (§. 875.); convicium, vituperium & calumnia injuriæ verbales sunt. *Quod erat unum.*

Contemtus non consistit in nuda honoris ac laudis omissione, verum etiam in actibus positivis, quibus significatur, quod alter honore ac laude indignus judicetur (§. 791.), contumelia vero constat actibus externis, quibus alter ignominia dignus declaratur (§. 812.), & ignominia judicium est de alterius imperfectione, quatenus ejus causa libera habetur, cumque alter ignominia afficitur, externis actionibus idem declaratur (§. 811.). Quoniam itaque infamia communi hominum de vitiis seu imperfectione alterius opinione constat (§. 862.), fama vero læditur, si alteri infamiam adspergere quis conatur, honor & existimatio autem, si quis alteri ignominiam & contemtum facere conatur (§. 867.); contemtu, contumelia atque actibus ignominiosis quibuscunque existimatio & honor, vel fama alterius læditur. Quoniam itaque læsio existimationis seu honoris, atque famæ alterius injuria specialiter dicta est (§. 874.), eaque realis, siquidem factis fit (§. 875.); contemtus, contumelia & actus ignominiosi injuriæ reales sunt. *Quod erat alterum.*

Injuria

Injuria verbalis omnis *l. c.* (*not. §. 874. & seqq.*) vocatur convicium, quia ad convicium refertur etiam vituperium, quod in alterius contemtum vergit, atque calumnia. Quoniam vero jam antea monuimus, in philosophia differentias rerum esse scrutandas, & earum diversitatem diversis nominibus exprimendas; nemo ægre feret, quod accuratius distinguamus ea, quæ a JCtis Romanis non satis a se invicem separantur. Videbimus enim suo loco, quod non modo hoc usui sit in Philosophia morali; verum etiam in æstimandis injuriis suum habeat usum, ubi de earum pœnis civilibus agitur. Secus enim se res habet in statu naturali, quemadmodum posthac patebit. Quodsi cui displiceat convicia a vituperio & contemtum ab ignominia atque contumelia distingui, is per nos loquatur suis verbis, modo in re consentiat.

§. 878.

Nemo alterum injuriare debet, neque verbaliter, neque realiter. Qui enim alterum injuriat, existimationem ejus seu honorem, vel famam lædit & quidem verbis, si verbaliter; factis, si realiter lædit (§. 875.). Enimvero nemo alterius famam lædere debet (§. 868.), etiamsi alter prior læserit famam ipsius (§. 872.), nemo lædere debet existimationem & honorem alterius (§. 869.), etiamsi prior læserit alter (§. 873.). Quamobrem nemo alterum injuriare debet, neque verbis, neque re. *Injuriæ verbales & reales prohibitæ.*

Videmus adeo injurias omnes tam reales, quam verbales lege naturali prohibitas esse, a quibus adeo in statu quoque naturali abstinendum.

§. 879.

Libellos famosos conscribere illicitum. Etenim libelli famosi sunt injuria, quæ fit literis sive verbis in scripturam relatis (§. 876.), adeoque injuriæ verbalis singularis quædam species est (§. 875.). Quoniam itaque nemo alterum verbis injuriare debet (§. 878.); neque etiam libellum fa- *Libellus famosus illicitus.*

 mosum

mosum conscribere debet, consequenter libellos famosos conscribere illicitum (§. *170 part. 1. Phil. pract. univ.*).

Facile ostendi poterat, libellum famosum esse injuriam inter verbales sui generis gravissimam, consequenter cum injuria verbalis omnis prohibita sit (§. 878.), omnium maxime libellos famosos prohibitos esse. Enimvero cum jam non agamus de gradibus injuriæ; demonstrationem in præsenti seponimus.

§. 880.

Animus injuriandi quid sit.

Animum injuriandi habere dicitur, qui alterius existimationem seu honorem vel famam lædere intendit. Quamobrem cum id intendat agens, propter quod agit (§. *616. part. 1. Phil. pract. univ.*); *qui animum injuriandi habet, hæc ore profert verba, vel ea in scripturam refert, hæc facit, ut alterius existimatio seu honor, vel fama lædatur.*

E. gr. Qui pulsat alterum, animo injuriandi hoc facit, si ejus existimationem hoc facto lædere intendit.

§. 881.

Animus injuriandi quidnam sit.

Animus injuriandi dolus est. Qui enim animum injuriandi habet, læsionem existimationis seu honoris, vel famæ alterius intendit (§. *880.*), adeoque cum injuria vel verbis, vel factis fiat (§. *875.*), hæc verba ideo profert, vel hoc facit, ut alterius existimatio seu honor, vel fama lædatur (§. *616. part. 1. Phil. pract. univ.*). Quoniam itaque actio dolosa est, quæ a sciente & volente committitur (§. *705. part. 1. Phil. pract. univ.*); qui animum injuriandi habet, dolose ea loquitur, vel facit, quibus alterius existimatio seu honor, vel fama læditur, consequenter animus injuriandi dolus est.

Perinde igitur est, sive dicas animo injuriandi proferri verba, vel committi actiones quasdam, quibus existimatio, vel

vel fama alterius læditur; five id dolo fieri affirmes. Quamobrem cum in fuperioribus animum ignominia afficiendi alterum requifivimus in convicio (§. 815.); id dolo fieri debere fumfimus. Ceterum idem tenendum eft in quolibet alio actionum genere.

§. 882.

An culpa in actionibus lege naturali prohibitis permiffa.

Ne culpa quidem agere licet, quæ legi naturali adverfa, feu eadem prohibentur. Etenim culpam quamlibet evitare debemus (§. *299.*). Quamobrem fi lege naturali obligamur ad actionem quandam non committendam; ne culpa quidem eam committere licet (§ *170. part. 1. Phil. pract. univ.*). Quoniam itaque ad actiones illas omittendas obligamur, quæ lege naturali prohibentur (§. *163. part. 1. Phil. pract. univ.*); ne culpa quidem agere licet, quæ lege naturali prohibentur.

Lex naturæ non modo dolum, verum etiam culpam quamvis arcet, utpote omnimodam ejus requirens rectitudinem (§. 189. *part. 1. Phil. pract. univ.*). In actione adeo humana nullus notari debet defectus, neque ex parte intellectus, neque ex parte voluntatis feu noluntatis (§. 79. *part. 1. Phil. pract. univ.*). Quamobrem cum defectus rectitudinis quoad voluntatem & noluntatem dolus (§. 701. *part. 1. Phil. pract. univ.*), quoad intellectum culpa fit (§. 717. *part. 1. Phil. pract. univ.*); lex naturæ ab actione humana non minus culpam quamlibet, quam dolum removet. Diverfas culpæ fpecies recenfuimus in parte prima Philofophiæ practicæ univerfalis: ad quas ubi animum attendis, haud difficulter perfpicies, quanta follicitudine in quolibet actionum genere opus fit, fiquidem obligationi naturali fatisfacere velis. Cur vero in Jure civili non femper ratio habeatur culpæ, aut faltem non cujuslibet; fuo docebimus loco.

§. 883.

An culpa permiffa in læfione exiftimationis vel famæ alterius.

Ne culpa quidem proferre licet verba, vel committere actiones, quibus exiftimatio feu honor, vel fama alterius lædi

di potest. Lege enim naturali prohibetur, ne famam (§. 868.), vel existimationem seu honorem alterius lædamus (§. 869.), consequenter ne proferamus verba, vel alias committamus actiones quascunque, quibus existimatio seu honor, vel fama alterius lædi potest. Enimvero quæ lege naturali prohibentur, ea ne culpa quidem agere licet (§. 882.). Quamobrem ne culpa quidem proferre licet verba, vel committere actiones, quibus existimatio seu honor, vel fama alterius lædi potest.

Rigor adeo legis naturalis fert, ut injuria etiam committatur culpa (§. 874.), non minus realis, quam verbalis (§. 875.). Juris adeo positivi est, quod JCti Romani ad injuriam expresse requirant dolum. Etenim illi injurias considerant tanquam delicta, quæ quia punienda actionem in foro pariunt: unde dolum fundamentum ac basin actionis injuriarum esse affirmant, hoc est, rationem sufficientem, cur tibi sit jus injurias in foro vindicandi. Quamvis adeo læsionem existimationis ac famæ absque dolo factam non habeant pro delicto, cujus gratia actionem in foro instituere liceat; non tamen existimandum est, quasi JCti Romani ac Juris Doctores cordati læsiones existimationis & famæ culpa admissas non improbent, nec inter eas referant actiones, quæ recte non committantur. Neque enim omnia probantur, ob quæ non datur actio in foro, vel quæ in civitate non puniuntur, quemadmodum suo patebit loco. Sed demus exemplum læsionis famæ culpa admissæ. Ponamus virginem viri honesti defloratam clam peperisse, & infantem in loco quodam remoto alendum traditum fuisse: te vero ejus rei conscium animo commiserandi narrare hoc alteri, quem silentio nihil premere posse non ignoras, ex incogitantia & inconsiderantia. Quodsi ergo ab hoc divulgetur, quod alias non innotuisset aliis; culpa tua læditur fama virginis & infamia quædam adspergitur familiæ parentis honesti. Quin peccaveris, si actionem tuam ad legis naturalis normam exigimus, non est quod dubi-

dubitemus. Immo te injuriam fecisse virgini defloratæ ac parenti ejus quin dicamus, lex naturæ minime repugnat.

§. 884.

Injuriarum verbalium species.

Præter vituperium, convicium & calumniam non dantur aliæ injuriæ verbales. Etenim si verbalis fuerit injuria, verbis læditur existimatio seu honor, vel fama alterius (§. 875.). Quoniam itaque honor seu existimatio læditur, si quis alteri ignominiam & contemtum facere conatur (§. *867.*); fama vero læditur si eidem vitia, adeoque imperfectiones imputantur (§. *862. 867.*), si verbis existimatio seu honor alterius læditur, talia proferuntur verba, quibus alteri imputantur vel objiciuntur defectus perfectionis, vel imperfectiones, tales præsertim, quarum ipse causa libera existit (§. *527. part. 1. Phil. pract. univ.*). Enimvero si alteri objiciuntur defectus perfectionis, vituperatur (§. *813.*); si imperfectiones, conviciatur (§. *815.*), & si falsum sit alterum iisdem laborare, calumniis oneratur (§. *814.*). Patet itaque præter vituperium, convicium & calumniam non dari injurias alias verbales.

Quoniam vituperium injuria levis videtur, quæ contemni meretur, & ob quam nulla datur in foro actio, in conviciis vero non habetur ratio veritatis, adeoque perinde sit sive conviciator vera loquatur, sive falsa; hinc patet ratio cur injuria verbalis a JCtis Romanis omnis convicii nomine indigitetur. Et quoniam libellus famosus non nisi in eo differt a ceteris injuriis verbalibus, quod verba, quibus alter vituperatur, conviciatur & calumniis oneratur, in scripturam redigantur (§. 876.), siquidem significatui omnis tribuitur latitudo, quem in Jure Naturæ habere debet; hic loci ut a vituperio, convicio & calumnia distinguatur opus non est Quando itaque in demonstratione præsentis verba quis proferre dicitur; ea sive ore, sive scripto proferri intelliguntur. Quamobrem non opus erat, ut libelli famosi expressa fieret mentio.

mentio. Neque etiam hic attenditur, utrum autor nomen suum exprimat, an supprimat: etsi enim posterius injuriam aggravet, speciem tamen non variat, quemadmodum homicidium non minus homicidium appellatur, si clam fuerit perpetratum, quam si palam alter interficiatur. Sit ita quod delictum etiam hoc aggravetur, si quis clam occiderit alterum, quam si palam hoc fecerit.

§. 885.

Injuriarum realium species.

Præter contemtum, contumeliam & ignominiam non dantur aliæ injuriæ reales. Etenim si realis fuerit injuria, factis læditur existimatio seu honor, vel fama alterius (§ *875.*). Quoniam itaque existimatio seu honor alterius læditur, si quis alteri ignominiam & contemtum facere conatur (§. 867), fama vero læditur, si eidem vitia, adeoque imperfectiones imputantur (§. *862. 867.*); si factis existimatio vel honor, aut fama alterius læditur, istiusmodi committis actiones, ex quibus colligitur, quod alteri imputes vel objicias perfectionum defectus ac imperfectiones (§. *527. part. 1. Phil. pract. univ.*). Enimvero si talia fuerint facta, quibus significatur, alteri imputandos esse defectus perfectionis, eum contemnis (§ *787. 538. 541.*); si vero facta fuerint talia, quibus significatur, eidem imperfectiones esse imputandas, eundem ignominia (§. *811.*), vel contumelia afficis (§ *812.*). Patet itaque præter contemtum, contumeliam & ignominiam non dari alias injurias reales.

Quoniam JCti Romani defectum perfectionis tanquam imperfectionem privativam ab imperfectionibus positivis non distinxerunt, inter ignominiam & contemtum nullam perspexerunt differentiam. Et quoniam contumelia species quædam ignominiæ est, nec hanc a contemtu separarunt. Unde contumeliam ad omnes injurias reales, immo latissimo significatu ad injurias omnes, specialiter scilicet dictas, extenderunt.

derunt. Infamiæ, quæ communis hominum de vitiis alterius opinio est (§. 862.), hic nulla expressa fit mentio, cum facta, quibus quis infamatur, ad ignominiam referenda sint. Vides inconstantiam loquendi, quæ hinc enata est, quod rationes, cur alii alios vilipendant vel nihili faciant, non satis acute scrutati fuerint, nec distinxerint, utrum quis alterum simpliciter vilipendat vel nihili faciat, an simul contendat, mereri alterum, qui vilipendatur vel nihili fiat. Ad hasce differentias animum advertere tenemur in Philosophia, atque adeo rebus aptanda sunt vocabula, quantum fert usus loquendi.

§. 886.

Injuriæ omnes fiant contra jus perfectum alterius.

Omnes injuriæ tam verbales, quam reales sunt contra jus perfectum injuriati. Etenim contemtus, ignominia, convicia, contumeliæ, calumniæ fiunt contra jus perfectum alterius (§. 857.). Enimvero convicia, vituperium & calumniæ injuriæ verbales sunt (§. 877.), nec præterea dantur aliæ injuriæ verbales (§. 884.): ast contemtus, contumelia & ignominiosi actus ceteri reales sunt (§. 877.), nec præterea dantur injuriæ reales aliæ (§. 885.). Omnes itaque injuriæ tam verbales, quam reales fiunt contra jus perfectum injuriati.

Usus hujus principii patebit inferius.

§. 887.

An injuria specialiter dictæ conveniat nomen in significatu generali.

Quoniam omnes injuriæ tam verbales, quam reales fiunt contra jus perfectum injuriati (§. 886.), quod vero fit contra jus perfectum alterius injuria generaliter dicta est (§. 859.); *injuriæ omnes tam verbales, quam reales, hoc est, specialiter dictæ* (§. 874. 875.) *sunt injuriæ in significatu generali.*

Videmus adeo nomen generis retinuisse speciem: id quod etiam in culpa obtinet (§. 696. 717. *part. 1. Phil. pract. univ.*). In vernaculo tamen sermone æquivocationi huic minime locus est; sed species peculiare sibi habet nomen diversum prorsus a nomine ge-

generis. Generis einim nomen est Unrecht (§. 859.); speciei vero Beschimpffung & Schimpffung.

§. 888.

Superbia quid sit.

Superbus dicitur, qui supra alios sese effert, seu majoris fieri vult aliis. Unde *Superbia* vitium est, quo quis sese effert supra alios, vel iisdem majoris fieri vult.

Hinc est quod homines huic vitio dediti vestibus superbiant, ut meliores videantur aliis & majoris fiant, quam alii. Nimirum quemadmodum seipsos aliis præferunt, ita etiam volunt, ut præferantur aliis ab aliis. Ratio autem non una est, cur hoc prætendant. Nunc enim ob virtutem quandam intellectualem, nunc ob moralem, nunc ob bona corporis, nunc ob bona fortunæ, quibus præstare sibi videntur, aliis præferri amant. Plurimum vanitati litant superbi, præsertim fœminæ, quarum commune hoc vitium est, & quæ plerumque ob corporis ac fortunæ bona sibi aliis meliores videntur, immo mentiuntur fortunæ bona, ut videantur aliis, qua non sunt.

§. 889.

Superbia illicita.

Nemo hominum superbus esse debet. Quilibet enim alterum amare debet tanquam seipsum (§. 619.). Enimvero qui alterum tanquam seipsum, adeoque sincere amat, is eundem considerat tanquam seipsum (§. 659. *Psych. empir.*). Quilibet adeo alterum tanquam seipsum considerare debet, consequenter nemo sese supra alios efferre debet. Enimvero qui sese supra alios non effert, superbus non est (§. 888.). Nemo igitur hominum superbus esse debet.

Videmus adeo superbiam lege naturali prohibitam esse adeoque recte in numerum vitiorum referri (§. 322 *part. 1. Phil. pract. univ.*).

§. 890.

Comitas quid sit.

Comem dicere lubet, qui unicuique honorem exhibet, quam meretur, tantumque tribuit laudis, quantum mere-

meretur, consequenter neminem vilipendit, nec sese supra alios effert. Est adeo *comitas* virtus, qua alteri honorem, quem meretur, laudemque meritam tribuimus.

Facile patet, comitatem oppositam esse superbiæ. Superbus enim, cum sese supra alios efferat (§. 888.), adeoque alios præ se vilipendat, saltem melior videri velit aliis; nemini quoque nisi coactus honorem exhibet, quam meretur, tantumque tribuit laudis, quantum meretur.

§. 891.

Comes esse debemus. Etenim unicuique honorem, quem meretur, exhibere & laudis tantundem tribuere debemus, quantum meretur (§. *648.*). Sed qui hoc facit, comis est (§. *890.*). Comes ergo esse debemus. *Comitas præcepta.*

§. 892.

Qui in laudandis & honorandis aliis modum excedit, etsi ratio nulla sit, cur alter hoc mereatur; *Adulator* dicitur. Unde *Adulatio* est vitium, quo alios immeritis laudibus ac honoribus, quos eos non mereri probe novimus, cumulamus. *Adulatio quid sit.*

Non habemus vocabulum, quo habitum, qui proprie vitium est (§. 322. *part.* 2 *Phil. pract. univ.*), ab actu adulandi distinguamus. Nimirum adulator loquitur & facit, quod placet alteri, quia ipsi placet & ut placeat, quo favorem ejus aucupetur. Unde *Cicero* dixit, nolle sese esse laudatorem, ne videatur adulator. Enimvero quibus rationibus permoveantur homines, ut comitatem in adulationem vertant; ostendemus in Philosophia morali, ubi & virtutum, & vitiorum characteres sunt explicandi.

§. 893.

Nemo alterum adulari debet. Lex enim naturæ nos non obligat nisi ad honorem alteri exhibendum, quem meretur, *Adulatio lege naturali prohibita.*

retur, & ad tantum laudis tribuendum, quantum meretur (§. *648.*). Quamobrem cum ad contrarium non faciendum simul nos obliget (§. *722.*); utique prohibet, ne alios immeritis laudibus ac honoribus, quos eos non mereri probe novimus, cumulemus (§. *163. part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Enimvero qui alios immeritis laudibus ac honoribus cumulat, quos eos non mereri probe novit, eos adulatur (§. *892.*). Lex igitur naturæ prohibet, ne alios adulemur, consequenter nemo alterum adulari debet.

Videmus adeo adulationem recte inter vitia referri (§. 322. *part. 1. Phil. pract. univ.*). Sit ita quod superbi ac incauti eam laudent. Poterat aliis adhuc modis ostendi intrinseca adulationis turpitudo tum ex effectu, si respicias eum, quem alter adulatur, tum ex intentione adulatoris. Enimvero cum de hisce agendum sit in Philosophia morali; sufficit ostendisse, quod adulatio minime conveniat obligationi naturali, sed eidem contrarietur. Cur vero pessimum semper habitum fuerit hoc vitium, & quod hominem ingenuum maxime dedeceat, non minus ex iis intelligetur, quæ in Philosophia morali de hoc vitio traditur sumus. Immo veteres posterius satis indigitarunt, dum ad homines transtulerunt, quod proprie canum est, quippe de canibus proprie dicitur, quod adulentur, dum caudæ motu, pedum assultu vocisque gannitu blandiuntur. Unde *Nonius*: Adulatio, inquit, est blandimentum proprie canum. Et de iis quoque vocabulum sæpe usurpatur apud Autores. Canum adeo mores imitantur adulatores, qui in ipsis quidem nihil vitii habent, quemadmodum ex Philosophia morali patebit, sed ex perversa demum imitatione in adulatoribus vitium trahit: id quod ideo monendum esse duximus, ne quis ad Jus naturæ commune provocando adulationem excuset (§. 162. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*).

§. 894.

Humanitas quid sit. *Humanus* dicitur, qui ad officia erga alios præstanda pronus est & in iis præstandis, ubi hoc in potestate ipsius posi-

positum, facilem sese præbet. Hinc *Humanitas* virtus est, qua ad officia erga alios præstanda proni ac faciles sumus.

Sermone vernaculo Leutseeligkeit appellamus, quemadmodum Comitatem Freundlichkeit & adulationem Schmeicheley. Cum homines ad mutua commoda nati sint (§. 221. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*), ac homine homini nihil fit utilius (§. 220. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*); humanitas maxime decet hominem (§. 332. *part.* 1. *Theol. nat.*). Ceterum hinc apparet ratio, cur officia naturalia erga alios dicantur *officia humanitatis.*

§. 895.

Humanitas lege naturali præcepta.

Humani esse debemus erga omnes. Etenim cum officia erga alios lege naturali præscribantur (§. 224. & *seqq. part.* 1. *Phil. pract. univ.*), obligatio autem, quæ a lege naturali venit, immutabilis sit (§. 142. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*); nemo alteri officia ista denegare (§. 291. *Ontol.*), adeoque ad ea præstanda pronus &, ubi hoc in potestate ipsius positum (§. 608.), in iis præstandiis facilem sese præbere debet. Enimvero qui ad officia erga alios præstanda pronus est, & in iis præstandis, ubi hoc in potestate ipsius fuerit positum, facilem sese præbet, humanus est. Quamobrem erga omnes humani esse debemus.

Ostenditur etiam hoc modo. Quoniam officia naturalia erga alios sunt actiones, ad quas committendas vel omittendas lege naturali obligamur (§. 225. 226. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*), obligamur autem ad aliorum perfectionem pro virili promovendam (§. 222. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*) & ad omittendas actiones, quæ tendunt ad imperfectionem alterius ejusque status (§. 231. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*); officia erga alios consistunt in actionibus, quibus aliorum perfectio promovetur. Enimvero unicuilibet homini constans & perpetua esse debet voluntas perfectio-

nem ac felicitatem alterius cujuscunque promovendi (§. *615.*), consequenter & noluntas non faciendi, quod tendit ad alterius imperfectionem atque statum ejusdem (§. *722.*). Constans ergo & perpetua ipsi esse debet voluntas officia erga alios aliis præstandi. Constans & perpetua est voluntas, si in dato quolibet casu, quo officium aliquod alteri præstare valet, nobis est voluntas hoc faciendi, & nos nulla ratione ab eadem dimoveri patimur (§ *1062. part. I. Theol. nat.*): Quamobrem patet quod ad officia erga alios præstanda proni &, quoties in potestate nostra positum, faciles esse debemus. Sed qui pronus est ad officia erga alios præstanda &, quoties in potestate ipsius positum, facilis, is humanus est (§. *894.*). Ergo erga homines omnes humani esse debemus.

Qui humanus est, ejus animus propendet in commoda alterius, hancque propensionem ore, vultu & gestu significat, etiamsi non adsit occasio eidem inserviendi, aut, si ea adfuerit, in potestate sua positum non sit. Quodsi fuerit in potestate alterius perfectionem ac felicitatem quomodocunque promovere; petenti statim annuit: ubi autem non fuerit, ut denegare teneatur officium, quod petit alter, hoc ipsum ei molestum accidit, atque adeo ore, vultu & gestu molestiam animi prodit. Humanitas adeo consistit in actibus externis, quibus charitatem alteri significamus (§. 617. 620.). Ipsa enim præstatio officiorum ad charitatem spectat. Unde est, quod humanitas spectetur in verbis potissimum, vultu & gestu. Hæc probe notanda veniunt, ne videamur eadem sub diversis nominibus proposuisse.

§. 896.

Inhumanitas quid sit.

Inhumanus dicitur, qui ab officiis humanitatis aliis præstandis adversum habet animum. Unde *Inhumanitas* vitium est, quo quis ab officiis erga alios avertit animum.

Oppo-

Opponitur inhumanitas humanitati. Quemadmodum itaque animus ejus, qui humanus est, ad officia erga alios præstanda propendet; ita ex adverso animus ejus, qui inhumanus est, ab eodem aversus est, ut adeo vix ac ne vix quidem se ad officium aliquod alteri præstandum adduci patiatur.

§. 897.

Nequaquam inhumani esse debemus. Erga omnes enim humani esse debemus (§. *895.*), consequenter cum humanus sit qui ad officia aliis præstanda pronus ac facilis est (§. *894.*), aversum ab iisdem animum habere minime debemus (§. *722.*). Enimvero inhumanus est, qui aversum ab officiis humanitatis præstandis aliis habet animum (§ *896.*). Inhumani igitur haud quaquam esse debemus. *Inhumanitas lege naturali prohibita.*

Nimirum inhumani curam aliorum prorsus abjiciunt, nec ipsos tangit aliorum felicitas. Sibi soli prospiciunt; ceteros negligunt. Unde patet, quod obligationi naturali parum satisfaciant (§. 222 *part. 1. Phil. pract. univ.*).

§. 898.

Officiosus dicitur, qui ad officia humanitatis alteri præstanda semper paratus est. *Officiositas* itaque virtus est, qua ad officia humanitatis alteri præstanda semper parati sumus. *Officiositas quid sit.*

Quam primum nimirum alter a te petit humanitatis quoddam officium, quod in potestate tua est; extemplo id ipsum eidem præstas. Germanice vocamus hanc virtutem die Dienstfertigkeit.

§. 899.

Officiosi in omnes esse debemus. Unicuique enim hominum constans ac perpetua esse debet voluntas perfectionem ac felicitatem alterius cujuscunque promovendi (§. *615.*), consequenter officia humanitatis aliis præstandi (§. *655.*). Quoniam itaque in quolibet casu, quo officium quod- *Officiositas lege naturali præcepta.*

quoddam humanitatis alteri præstare valemus, voluntas hoc faciendi nobis esse debet, neque ulla ratione nos ab eadem dimoveri patiamur necesse est (§. *1062. part. 1. Theol. nat.*), adeoque semper parati esse debemus ad officia humanitatis aliis præstanda; qui vero ad hoc faciendum paratus, officiosus est (§. *898.*); in omnes omnino officiosi esse debemus.

Officiositas plurimum facit ad amorem aliorum sibi conciliandum & conservandum. Atque adeo etiam pendet ab obligatione aliorum amicitiam sibi conciliandi eumque conservandi (§. *636.*).

§. 900.

Inofficiositas quid sit.

Inofficiosus dicitur, qui nemini facile præstat aliquod officium humanitatis, sed petenti potius denegat. Unde *Inofficiositas* vitium est, quo aliis officia humanitatis denegamus.

Vernaculo sermone Undienstfertigkeit appellare solemus. Consistit hoc vitium in sola denegatione eorum, quæ officiosus lubens ac promtus facit, consequenter in mere non factis. Quinam sint inofficiosi suo loco inquiremus in Philosophia morali.

§. 901.

Inofficiositas prohibita.

Inofficiosi minime esse debemus. Obligamur enim ad officiositatem (§. *899.*), adeoque ad officia quæcunque aliis præstanda semper parati esse debemus (§. *898.*). Quoniam itaque omittere non debemus, ad quod faciendum obligamur (§. *118. part. 1. Phil. pract. univ.*), officia humanitatis alteri denegare non licet. Quamobrem cum inofficiosus sit, qui petentibus aliis officia humanitatis denegat, nec facile cuidam quodpiam præstat (§. *900.*); inofficiosi minime esse debemus.

Nemo non inofficiositatem accusat, quemadmodum ex adverso

adverso officiositas laudatur. Et vera amicitia officiositate probatur, quemadmodum simulatam prodit inofficiositas. Sed de his plura dicemus in Philosophia morali.

§. 902.

Quomodo nos gerere debeamus in superbos, inhumanos & inofficiosos.

Etiam in superbos comes, in inhumanos humani & in inofficiosos officiosi esse debemus. Quoniam nemo esse debet superbus (§. *889.*), inhumanus (§. *897.*), inofficiosus (§. *901.*); qui superbus, vel inhumanus, vel inofficiosus est, obligationi suæ naturali minime satisfacit (§. *120. part. 1. Phil. pract. univ.*). Quamobrem cum in omnes humani (§. *895.*), comes (§. *891.*) & officiosi esse debeamus (§. *899.*), neque ideo nobis permissum est obligationi nostræ non satisfacere, quia alter eidem non satisfacit (§. *631*); etiam in superbos comes, in inhumanos humani & in inofficiosos officiosi esse debemus.

Qui obligationi naturali ideo satisfacere studet, quod novit se ad hoc faciendum vel non faciendum obligatum esse, quemadmodum faciunt, qui virtutis amore ducuntur; iis nihil difficultatis est circa propositionem præsentem vel alias similes, quales plures in anterioribus occurrunt. Immo hoc lapide lydio probari norunt virtutem, si alteri non faciant, ad quod non faciendum obligantur, etiam si alter hoc fecerit, qui ad idem non faciendum similiter obligatur, & ubi fecerunt, ad quod faciendum obligantur, etiamsi alter hoc non fecerit, qui ad idem faciendum similiter obligabatur.

§. 903.

Jus petendi officia humanitatis.

Homini cuilibet competit jus petendi ab altero officia humanitatis. Competit enim homini jus petendi ab aliis, ut ea conferant ad perfectionem suam statusque sui perfectionem, quæ ipsemet facere nequit (§. *234. part. 1. Phil. pract. univ.*): quod num ipse facere possit, in casu dubio ipsius

judicio relinquendum vi libertatis naturalis (§. *156*). Quoniam itaque actiones, quibus promovetur perfectio alterius, humanitatis officia sunt (§. *655.*); homini cuilibet competit jus petendi ab altero officia humanitatis.

§. 904.

Quale sit hoc jus.

Jus petendi ab altero officia humanitatis jus perfectum est. Quoniam enim homo obligatur ad perfectionem suam statusque sui promovendam (§. 152. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*), & lex naturæ eidem jus dat ad ea, sine quibus obligationi suæ naturali satisfieri potest (§. *159. part.* 1. *Phil. pract. univ.*), nec alteri competit jus impediendi, quo minus quis suo jure utatur (§. *180. part.* 1. *Phil. pract. univ.*); quando ad suam statusque sui perfectionem promovendam alieno auxilio indiget, jus quoque petendi hoc ab altero, consequenter petendi officium humanitatis enascitur ex obligatione promovendi perfectionem suam (§. 23.), nec impediri ab altero potest, quo minus eodem utatur. Cum itaque moraliter necesse sit, ut alter permittat ab ipso officium humanitatis peti, adeoque ad hoc obligetur (§. *118. part.* 1. *Phil. pract. univ.*); in præsenti casu perinde est, ac si obligationi satisfacere nolentem cogere liceret, consequenter tibi jus quasi cogendi alterum competit, ut officium humanitatis a se peti permittat. Enimvero perfectum jus est, cum quo conjungitur jus cogendi alterum, ubi obligationi, quæ eidem respondet, satisfacere non vult (§. *235. part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Jus itaque petendi ab altero officia humanitatis jus perfectum est.

Enimvero ad evitandam prolixitatem demonstrandi, jus aliquod homini competens esse perfectum, de differentia juris perfecti & imperfecti generaliter quædam demonstrare lubet.

§. 905.

§. 905.

Jus ad satisfaciendum obligationi naturali dat jus perfectum.

Jus omne, quod tibi dat lex naturæ ad satisfaciendum obligationi tuæ naturali, perfectum ius est. Etenim cum obligatio naturalis, seu quæ a lege naturæ venit (§. *141. part. 1. Phil. pract. univ.*), necessaria & immutabilis sit (§. *142 part. 1. Phil. pract. univ.*), absolute quoque necessarium est (si nempe moralitatis habenda ratio) ut eidem satisfacias (§. *293. Ontol.* & §. *120. part. 1. Phil pract univ.*). Quamobrem necesse est, ut tibi liceat cogere alterum, ne te impediat, quo minus eodem utaris (§. *279. Ontol.*), consequenter tibi competit jus cogendi alterum, ne impediat, quo minus utaris jure tuo (§. *156. part. 1. Phil. pract. univ.*). Quoniam itaque jus perfectum est, quod cum jure cogendi alterum conjunctum est, si obligationi suæ satisfacere nolit (§. *235. part. 1. Phil. pract. univ.*), veluti in præsenti si nolit permittere, ut jure tuo utaris; jus omne, quod tibi dat lex naturæ ad satisfaciendum obligationi tuæ naturali, perfectum jus est.

Hinc patet jus petendi ab altero, ut tibi quid faciat, quod humanitas præcipit, esse jus perfectum. Etenim hoc jus venit ex eo, quemadmodum ex propositionis præcedentis demonstratione patet, quod obligationi tuæ satisfacere nequeas sine alterius auxilio, ad quod ferendum tibi obligatur, qui ferre potest. Si enim alter tibi opem ferre debet, necesse est, ut ipsi constet te eadem indigere. Atque adeo requiritur, ut eandem petas.

§. 906.

Jus, cui respondens obligatio pendet a judicio alterius, imperfectum.

Jus, cui respondens obligatio pendet a judicio alterius, imperfectum est. Quoniam enim vi libertatis, quæ homini natura competit (§. *146.*), nemo in agendo dependet a voluntate tua (§. *152.*); si obligatio, quæ juri tuo respondet, a judicio alterius pendet, fieri non potest, ut tu eum cogere

 possis,

possis, quo minus eidem satisfacias, consequenter tibi cogendi jus nullum competit, ut hoc faciat (§. *156. part. 1. Phil. pract. univ.*). Quoniam itaque jus imperfectum est, quod cum jure cogendi alterum, ut faciat, ad quod tibi obligatus, conjunctum non est (§. *237. part. 1. Phil. pract. univ.*); jus, cui respondens obligatio pendet a judicio alterius, imperfectum est.

Hinc apparet, jus ad eleemosynam a Crœso dandam esse jus imperfectum. Etenim Crœsus non obligatur ad dandam eleemosynam, nisi quatenus hoc fieri potest sine neglectu sui ipsius, seu quatenus in potestate ipsius positum est, ut tibi det. Vi libertatis naturalis ipsi, non tibi competit judicium, utrum in potestate ipsius sit hoc facere, nec ne. Quamobrem jus ad eleemosynam a Crœso dandam nonnisi imperfectum est.

§. 907.

Jus te aptum reddens, ut quid ab altero tibi detur vel fiat, imperfectum.

Jus, quod te tantummodo dignum reddit, ut ab aliis tibi quid detur vel fiat, imperfectum est. Etenim quia jus ad hoc, ut alii tibi quid dent vel faciant, tantummodo competit tibi, quia dignus es, ut alii dent vel faciant; ab aliorum judicio pendet, utrum te dignum agnoscere velint, nec ne, consequenter quod tibi ad hoc dandum vel faciendum obligentur. Quoniam itaque obligatio juri tuo respondens a judicio alterius pendet (§. *851. Ontol.*), jus autem, cui respondens obligatio a judicio alterius pendet, imperfectum est (§. *906.*); jus quoque, quod te tantummodo dignum reddit, ut ab aliis tibi quid detur vel fiat, imperfectum est.

Hinc apparet ratio, cur Jus imperfectum ab *Aristotele* vocetur ἀξία sive dignitas, a *Grotio* meritum & aptitudo appelletur (§. 237. *part. 1. Phil. pract. univ.*). Sola indigentia te aptum efficit, ut alii officia humanitatis tibi præstent (§. *655. 667.*). Ac ideo jus, quod tibi ad ea ab altero præstanda competit, nonnisi imperfectum

est,

est, quemadmodum ex iis intelligitur, quæ supra demonstravimus (§. 658.) vi notionis juris imperfecti (§. 237. *part. 1. Phil. pract. univ.*). Ceterum non est quod excipias, libertati naturali repugnare, si alterius judicio relinquendum, utrum te dignum agnoscere velit, nec ne, judicium enim de dignitate tuo relinquendum esse judicio, quemadmodum ex adverso non tuo, sed alterius judicio relinquitur, num tibi, quod petis dare vel facere voluerit. Etenim judicium tuum de dignitate seu merito proprio tibi relinquitur quoad jus petendi; alterius vero judicium de eadem dignitate ipsi relinquendum quoad obligationem præstandi quod petis. Ita nimirum ex utraque parte nihil admittitur, quod juri libertatis repugnet. Sane tu falli poteris & fallere velle eum, a quo quid petis, dum de propria dignitate judicas; alter vero cum tibi obligatus revera non sit, nisi quando non falleris, adeoque verum fers judicium, ubi judicare tenetur, utrum tibi obligatus sit, nec ne, ad præstandum quod petis, suum sequi debet judicium, quemadmodum tuum sequeris in petendo.

§. 908.

Jus omne, quod respondet obligationi, qua alter tibi tenetur in singulari, quoad quidpiam singulare perfectum est. Quodsi enim alter tibi in singulari obligatur ad quidpiam in singulari, tum certum est, quod ad hoc præstandum tibi obligetur (§. 564. *Log.*), adeoque ab eo exigere potes, ut obligationi suæ satisfaciat (§. 120. *part. 1. Phil. pract. univ.*), consequenter si nolit, vi eum adigere potes, ut satisfaciat (§. 118. *part. 1. Phil. pract. univ.*), adeoque jus cogendi alterum, ut satisfaciat obligationi suæ, tibi competit (§. 156. *part. 1. Phil. pract. univ.*). Quoniam itaque jus perfectum est, quod cum jure cogendi alterum conjunctum est, si obligationi suæ satisfacere nolit (§. 235. *part. 1. Phil. pract. univ.*); jus omne, quod respondet obligationi, qua alter tibi tenetur in singulari quoad quidpiam singulare perfectum est. *Jus ad quidpiam in singulari perfectum.*

 Ubi

Ubi jus nonnisi imperfectum tibi competit, incertum esse potest, num tibi competat, veluti si quis ab altero poscit eleemosynam, incertum esse potest tum ex parte petentis, utrum dignus sit eleemosyna, nec ne, tum ex parte ejus, a quo petitur, num in ipsius potestate sit dare eleemosynam. Hæc incertitudo facit, ut dubium sit jus petentis tum ex parte ipsius petentis quoad alterum, a quo petitur, tum ex parte ejus, a quo petitur, quoad petentem. Ne quid igitur admittatur, quod libertati naturali alterius adversum sit, obligatio & jus externum nonnisi imperfecta censeri debent. Ratio hæc cum cesset in casu propositionis præsentis, cum non minus jus tuum, quam obligatio alterius certa sit, jus quoque tuum non imperfectum, sed perfectum esse debet. E. gr. Si ex contractu emtionis jus quoddam ad rem emtam tibi acquisivisti; certum omnino est alterum tibi obligari ad rem emtam tradendam, soluto pretio, quam tibi competere jus exigendi traditionem ejus. Jus igitur manifestum denegari tibi minime potest: nec permittendum ut alter obligationi manifestæ minime satisfaciat. Atque ideo tibi competit jus cogendi venditorem, ut pretio soluto rem emtam tradat.

§. 909.

An juri petendi officium humanitatis adversum sit injuria.

Quicquid contra jus petendi officium humanitatis fit, injuria est, generaliter scilicet dicta. Etenim jus petendi ab altero officium humanitatis jus perfectum est (§. *904.*). Quicquid igitur contra jus petendi officium humanitatis fit, contra jus perfectum alterius fit. Enimvero quicquid contra jus perfectum alterius fit, injuria generaliter dicta est (§. *859.*). Quicquid ergo contra jus petendi officium humanitatis fit, injuria est, generaliter scilicet dicta.

E. gr. Petit a te Titius, ut ipsum commendes Mævio præceptorem filiis suis daturo. Quodsi ipsi indigneris & verbis durioribus eum abire jubeas; injuriam ipsi facis. Impedire enim non debes, quo minus petat, cum jus petendi ipsi salvum esse debeat, etsi tuum sit statuere, quid facere velis, nec Titius te cogere

cogere seu vi adigere possit, ut ipsum commendes. Nec minus injuriam facit, qui quocunque modo impedit, quo minus Titius a te petere possit, ut ipsum commendes.

§. 910.

Contra jus alterius nihil faciendum.

Nemo quicquam contra jus alterius facere debet. Si quid enim contra jus alterius quicquam facis, aut idem tollis, vel diminuis, vel usum ejus quomodocunque impedis (§. *239. part. 1. Phil. pract. univ.*), adeoque quicquid horum feceris, alterum impedis, quo minus jure suo utatur. Enimvero nemo alterum impedire debet, quo minus jure suo utatur naturali (§. *180. part. 1. Phil. pract. univ.*), quod scilicet vi legis naturalis ipsi competit (§. *160 part. 1. Phil. pract. univ*). Quamobrem cum in Jure naturali nonnisi de hisce juribus nobis sermo sit (§. 1.); nemo quicquam contra jus alterius facere debet.

Poterat propositio præsens sumi absque ulla probatione. Ecquis enim esset usus juris, si alteri liceret eum pro arbitrio suo impedire, vel jure hoc te prorsus privare? Hoc enim concesso, potentiori quidlibet in te liceret, quod libitum esset, consequenter omnis cessaret juris utilitas, immo juris inane nomen foret.

§. 911.

Injuria generaliter dicta illicita.

Quoniam injuria generaliter dicta est contra jus perfectum alterius (§. *859.*), nihil autem contra jus alterius fieri debet (§. *910.*); *injuria* quoque *generaliter dicta probibita*, consequenter *illicita est* (§. *170. part. 1. Phil. pract. univ.*).

Quia injuriæ specialiter dictæ sunt etiam injuriæ in significatu generali (§. 887.), vi præsentis denuo sequitur, quod supra jam aliter ostendimus (§. 878.), injurias omnes specialiter dictas esse illicitas.

§. 912.

Quale jus homini competat

Homini competit jus perfectum non patiendi, ut alter faciat,

adversus eos, qui ipsius imperfectionem promovere conantur.

faciat, quod ipsum & statum ejus imperfectiorem reddit, vel ut faciat, quo impeditur ipsius & status ejusdem perfectio. Lege enim naturali obligamur ad faciendum, quod nos statumque nostrum perfectiorem reddit, & non faciendum, quod reddit imperfectiorem (§. *152. part. 1. Phil. pract. univ.*). Quoniam itaque eadem lex nobis dat jus ad ea, sine quibus obligationi naturali satisfacere non possumus (§. *159. part. 1. Phil. pract. univ.*); nobis etiam dat jus non patiendi, ut alter quid faciat, quod nos statumque nostrum imperfectiorem reddit, vel ut faciat id, quo impeditur perfectio nostra statusque nostri. Et quia jus omne, quod nobis dat lex naturæ ad satisfaciendum obligationi nostræ naturali, perfectum est (§. *905.*); jus, quod homini competit, non patiendi ut alter quid faciat, quod nos statumque nostrum imperfectiorem reddit, vel quo impeditur, ne nos statusque noster reddatur perfectior *per demonstrata*, perfectum est. Patet itaque homini competere jus perfectum non patiendi, ut alter quid faciat, quod ipsum statumque ejus imperfectiorem reddit, vel quo impeditur, ne ipse statusque ejus reddatur perfectior.

Alia igitur ratio est legum prohibitivarum & præceptivarum quoad officia erga alios. Hæ enim nobis non conferunt nisi jus imperfectum, illæ autem perfectum. Si alter perfectionem tuam promovere noluerit, id ferendum patienter: ast si te reddere voluerit imperfectiorem, id ferendum non est.

§. 913.

Jus adversus læsiones homini competens.

Homini competit jus perfectum non patiendi, ut alius ipsum lædat. Competit enim jus perfectum non patiendi, ut alter quomodocunque ipsum statumque ejus imperfectiorem reddat (§. *912.*). Quoniam itaque alterum lædit, qui ejus imperfectionem statusque ejusdem imperfectio-

fectionem promovet (§. *669.*); homini competit jus perfectum non patiendi, ut alius ipsum lædat.

§. 914.

Jus hoc ulterius expenditur. Quoniam *homini* competit jus perfectum non patiendi, ut alius ipsum lædat (§. *913.*); eidem quoque *competit jus a quocunque exigendi, ne ipsum lædat, & ubi lædere conatur, eundem cogendi, ne faciat* (§. *235. part.* 1. *Phil. pract. univ.*).

§. 915.

Qualis sit obligatio non lædendi. *Obligatio alterum non lædendi perfecta est.* Perfecte enim mihi obligaris, si, ubi obligationi satisfacere nolueris, mihi competit jus te cogendi, seu vi adigendi, ne hoc facias (§. *236. part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Sed si me lædere vis, mihi competit jus te cogendi, ne facias (§. *914.*). Ergo obligatio alterum non lædendi perfecta est.

Loquimur hic de obligatione externa, internam enim omnem perfectam esse jam supra monuimus (*not.* §. *656.*). Ut vero appareat, cur non lædendi obligatio perfecta sit eique jus perfectum respondeat, cum obligatio externa ad charitatem non sit nisi imperfecta, eique nonnisi jus imperfectum respondeat, propositionem sequentem addere lubet.

§. 916.

Jus non patiendi læsiones libertati naturali conveniens. *Jus non patiendi, ut quis te lædat, libertati naturali convenit.* Libertas enim naturalis non tollit obligationem naturalem (§. *159.*), consequenter eam, quæ a lege naturæ venit (§. *141. part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Enimvero lex naturalis nos obligat ad committendas actiones, quæ per se ad perfectionem nostram statusque nostri tendunt, & ad omittendas actiones, quæ per se ad imperfectionem nostram statusque nostri tendunt (§. *152. part.* 1. *Phil pract. univ.*), & perfectionem tuam statusque tui intendere debes tanquam

finem ultimum (§. *29. part. 2. Phil. pract univ.* & §. *617. part. 1. ejusd.*), consequenter operam dare debes, ne quid fiat, quod perfectioni tuæ statusque tui quomodocunque adversetur, vel te statumque tuum imperfectiorem reddat (§. *941. Ontol.*). Quamobrem libertati naturali convenit, ut caveas, ne quid fiat, quod perfectioni tuæ statusque tui quomodocunque adversetur, vel te statumque tuum imperfectiorem reddat. Quoniam itaque vi libertatis naturalis in agendo prorsus independes es a voluntate alterius (§. *152.*), neque dependes nisi a te ipso (§. *153.*); neque tibi ferendum est, ut alter faciat, quod te statumque tuum reddit imperfectiorem, vel ut impediat, quominus perfectionem consequaris. Qui imperfectionem alterius atque status ejusdem quomodocunque promovet, alterum lædit (§. *669.*). Quare vi libertatis naturalis ferendum non est, ut alter te lædat, consequenter jus non patiendi, ut quis te lædat, libertati naturali convenit.

Non est quod excipias, jus non patiendi, ut quis te lædat, libertati naturali lædentis repugnare, cum is dependere debeat in lædendo a voluntate læsi, non a seipso (§. 153.). Etenim vi libertatis non permittendum est, ut quis in determinandis actionibus suis suum sequatur judicium, nisi quamdiu nil contra jus alterius facit (§. 156.). Enimvero cum natura homini tribuat jus perfectum a quocunque exigendi, ne ipsum lædat, & ubi lædere vult, eundem cogendi, ne faciat (§. 914.); qui alterum lædit, utique facit, quod est contra jus alterius, consequenter quod vi libertatis naturalis facere nequit (§. 160.). Non confundenda libertas cum licentia est (§ 150.), quæ nec a Deo cuiquam dari potest (§. 151.) & legem naturæ omnemque aliam prorsus tollit (§ 164.).

§. 917.

Jus securitatis quodnam sit. Jus non patiendi, ut quis te lædat, dicitur *securitatis Jus*.

Vi

Vi nimirum hujus juris unusquisque ab alio quocunque prætendere potest, ne ullo modo ipsum lædat. Lex enim naturæ, quæ læsionem omnem prohibet (§. 695.), vult unumquemque esse securum ab omni læsione. Quemadmodum itaque ex obligatione passiva nascuntur jura (§. 23.); ita ex obligatione neminem lædendi oritur jus securitatis. Vernaculo sermone dicitur das Schutz-Recht: est enim tutela quædam naturalis, qua ipsa natura nos tuetur adversus alios.

§. 918.

Jus securitatis homini omni competit. Competit enim eidem jus non patiendi, ut quis ipsum lædat (§. 913.). Sed jus non patiendi, ut quis te lædat, jus securitatis est (§. 917.). Omni igitur homini jus securitatis competit. *Quod homini natura competat.*

§. 919.

Quoniam jus securitatis homini omni competit (§. 918.), vi autem hujus juris nemo pati tenetur, ut quis ipsum lædat (§. 917.). *Quicunque alterum lædit, contra jus securitatis hoc facit,* consequenter *læsio omnis juri securitatis adversatur.* *Læsio eidem contraria.*

Obligationibus respondent jura, quamobrem quando quis agit contra obligationem, qua tenetur alteri, simul agit contra jus alterius, cui obligatus est. Hinc qui exigit ab altero, ne ipsum lædat, ad jus suum provocat.

§. 920.

Qui quid facit contra jus alterius, eum lædit. Naturæ enim lex nobis dat jus ad ea, sine quibus obligationi naturali satisfacere non possumus (§. 159. part. 1. Phil. pract. univ.), consequenter ideo, ut obligationi naturali satisfacere, adeoque perfectionem nostram promovere, imperfectionem vero avertere valeamus (§. 152. part. 1. Phil. pract. univ.). Quamobrem qui quid facit contra jus perfectum alterius, is quid facit, quod perfectionem alterius impedit *Violatio juris num sit læsio.*

aut ad imperfectionem ejus tendit. Enimvero qui quid facit quod ad imperfectionem ejus tendit, eum lædit (§. 669.). Lædit igitur qui quid facit contra jus alterius.

Patet hinc, quam late pateat jus securitatis. Cum enim jus securitatis non ferat, ut quis te lædat (§. 917.), qui vero contra jus quodcunque tuum quid fecerit, te lædat (§. 920.); juri etiam securitatis repugnat, ut quis quid faciat contra jus tuum. Jus adeo securitatis tuetur jura cetera omnia. Quodsi homines in agendo essent rationales, nemo quicquam faceret, quod est contra jus alterius, quemadmodum nemo vult, nec velle tenetur, ut alter quid faciat, quod est contra jus suum. Observarent nimirum strictissime hanc legem: quod jure tuo tibi non vis fieri ab eo, qui tibi obligatus est, id nec alteri feceris, cui tu eadem obligatione teneris (§. 98.).

§. 921.

Jus suum quinam alteri tribuat.

Qui nihil facit, quod est contra jus alterius, sed non nisi ea facit, quæ secundum jus alterius, seu salvo jure alterius, aut eidem convenienter fieri possunt, *jus suum alteri tribuere* dicitur.

Diximus hinc in Horis subsecivis, quando definitionem *Ulpiani*, quam de justitia dedit *l. 10. ff. de Just. & Jure* explicabamus, in *Trimestri Vern. A.* 1729. *t.* 2. §. 6. alteri jus suum tribui, si facultatem ejus agendi moralem nullo modo impediamus, si ea præstemus, ad quæ præstanda obligamur, si facultatem agendi, quam lex alteri tribuit, ipso invito non nobis afferamus. Vi dominii de libro tuo disponere potes pro arbitrio tuo (§. 959. *part.* 1. *Theol. nat.*), adeoque margini adscribere, quæ volueris. Etsi tu ab hoc sis quam maxime alienus, haud quaquam tamen impedire licet, quo minus alter hoc faciat. Quamobrem ubi eundem non impedis in usu juris sui, etsi hoc physice impedire poteras; jus suum alteri tribuis. Obligaris venditori ad pretium pro re tradita solvendum, & huic obligationi respondet jus venditoris istud a te exigendi. Quamobrem ubi solvis, quod debes,

debes, jus suum alteri reddis. Immo ad pecuniam, quam venditori solvere debes pro re tradita, eidem jus quoddam est. Quamobrem ubi das pecuniam, ut dominium ejus acquirat, jus suum alteri reddis. Competit nonnisi domino jus utendi libro suo. Quodsi ergo non proprio ausu tibi arrogas libri alieni usum, domino invito, sed, ut eum tibi concedat, petis, jus suum alteri reddis. Nimirum contra jus alterius fit id, quo idem vel tollitur, vel diminuitur, vel usus ejus quomodocunque impeditur (§. 239. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Quod igitur non fit contra jus alterius, eodem jus alterius nec tollitur, nec diminuitur, nec usus ejus quomodocunque impeditur, sed actiones tuæ respectu alterius jus ipsi suum salvum relinquunt, neque adeo tu quicquam facis, nisi quod eidem convenienter fieri potest. Videmus itaque tum hic, tum alibi dicta pulchre inter se conspirare, quamvis difficultate non careat in istiusmodi abstractis, quæ non satis distincte vulgo expenduntur, mentem suam satis accurate verbis exprimere, cum haud raro deficiant vocabula commoda, præsertim ubi singulis fixum significatum tribuere debemus, nec ab eodem discedere datur.

§. 922.

Obligatio tribuendi unicuique jus suum.

Unicuique jus suum tribuendum. Nemo enim contra jus alterius quicquam facere debet (§. 910.). Sed alteri tribuit jus suum, qui nihil facit contra jus alterius, sed nonnisi ea facit, quæ secundum jus seu salvo jure alterius, aut eidem convenienter fiunt (§. 921.). Quamobrem jus suum unicuique tribuendum.

Indirecte idem hoc modo ostenditur. Ponamus tibi permissum, ne alteri jus suum tribuas. Quoniam adeo jus suum alteri non tribuit, qui quid facit contra jus alterius (§. 921.); permissum tibi est pro arbitratu tuo facere, quod contra jus alterius est. Quare cum paulo ante demonstraverimus, quod nemo quicquam contra jus alterius facere debeat (§. 910.), hoc utique absurdum est.

Videmus adeo legem naturalem esse principium illud juris, quod unicuique jus suum tribuendum. Quoniam vero jura nascuntur ex obligatione (§. 23.), atque adeo si tu alteri ad quid obligaris, alteri quoddam ad hoc ipsum jus est, jus suum alteri reddere idem est, ac obligationi suæ in alterum satisfacere. Nimirum quando facis id, ad quod alteri obligatus es, jus ipsius in salvo est, atque adeo eidem convenienter agis. Lex igitur naturæ, quod unicuique jus suum tribui jubet, urget ut obligationi tuæ erga alios satisfacias.

§. 923.

Suum alteri tribuere quid sit.

Suum alteri tribuere dicitur, qui eidem præstat, ad quod præstandum perfecte obligatur, hoc est, qui ei dat, ad quod dandum eidem perfecte obligatur, vel facit, ad quod faciendum eidem obligatur.

Vulgo jus suum tribuere alteri & suum alteri tribuere habentur pro synonymis, veluti cum l. 10. ff. de J. & J. in definitione justitiæ dicitur eam esse voluntatem tribuendi cuique jus suum, & mox additur præceptum juris esse, ut suum cuique tribuatur. Enimvero utrobique non esse eundem sensum nec diffitentur juris interpretes acutiores; quos inter *Manzium in Comment. ad Instit. tit. eod. §. 3. n. 21. f. 20. b.* nominasse sufficiat. Nimirum suum est, ad quod alteri jus perfectum competit (§. 131.), cui perfecta aliquid præstandi in altero respondet obligatio. Unde suum alteri tribuit, qui præstat, ad quod eidem præstandum perfecte obligatur, quemadmodum habet definitio: at jus suum tribuitur alteri, si facis eidem convenienter, nec contra idem (§. 921.). Unde jus suum tribuitur alteri non modo, quando quid præstatur, ad quod præstandum ipsi perfecte obligaris; verum etiam quando non facis, quod contra jus ejusdem est, adeoque eum non lædis (§ 920).

§. 924.

Suum cuique tribuendi obligatio.

Suum cuique tribuendum. Ponamus enim, si fieri potest, suum cuique non esse tribuendum. Quoniam suum tribui-

tribuitur alteri, si eidem præstas, ad quod præstandum perfecte obligaris (§. *923*); alteri præstandum non est, ad quod præstandum eidem perfecte obligaris, seu necesse non est, ut alteri præstes, ad quod præstandum eidem perfecte obligaris, neque alter habet jus cogendi, ut hoc facias, ubi facere nolis. Perfecte igitur eidem obligatus non es (§. *118. 236. part 1. Phil. pract. univ.*): id quod utique absurdum.

Directe ostenditur hoc modo. Suum est, in quod cuidam jus perfectum competit (§. *131.*). Quod ergo alteri idem tribuere nolis, adeoque non præstare ad quod perfecte ipsi obligaris, & in quod alter jus perfectum habet (§. *923. Jur. nat.* & §. *236. part. 1. Phil pract. univ.*); contra jus alterius facis (§. *239. part. 1 Phil. pract. univ.*). Sed contra jus alterius nil quicquam facere debemus (§. *910.*). Ergo suum cuique tribuere debemus.

§. 925.

Qui alteri jus suum tribuit, is etiam suum tribuit. Qui enim alteri jus suum tribuit, nihil facit, quod est contra jus alterius (§ *921.*). Quamobrem cum alteri competat jus cogendi, ut ea præstet, ad quæ præstandum ipsi perfecte obligatur (§. *236 part. 1. Phil. pract. univ.*), consequenter huic obligationi etiam respondeat aliquod jus ad id, quod præstandum est (§. *235. part. 1. Phil. pract. univ.*); qui alteri jus suum tribuit, id eidem præstat, ad quod præstandum perfecte obligatur. Sed qui alteri tribuit id, ad quod præstandum perfecte obligatur, suum alteri tribuit (§. *923.*). Quare qui alteri jus suum tribuit, etiam suum tribuit.

Nexus inter tribuendum jus suum & tribuendum suum.

Non licet propositionem convertere, cum tributio juris sui latius pateat tributione sui (*not.* §. 923.).

§. 926.

§. 926.

Justitia quid sit.

Justitia est virtus, qua jus suum cuique tribuitur, consequenter etiam unicuique suum (§. *925.*).

Non est quod existimes nos definitionem justitiæ, quam in Metaphysicis dedimus (§. 1067. *part.* 1. *Theol. nat.*), hic relinquere & communem ejus loco amplecti, quasi agnito errore. Præter ea enim, quæ ibidem jam annotavimus, sequentia adhuc notari merentur. Qui seipsum amat, felicitatem suam intendit in agendo (§. 633 *Psych. empir.* & §. 616. *part.* 1. *Phil pract. univ.*), consequenter quatenus quis amat seipsum, sui tantummodo rationem habet in agendo. Enimvero vi legis naturalis perfectio aliorum non minus est finis ultimus actionum humanarum, quam propria (§. 28 *part.* 2. *Phil pract. univ.*), & naturæ lex non minus aliis, quam nobis dat jus ad ea, sine quibus perfectionem nostram promovere minime valemus (§. 159. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Ad felicitatem igitur, consequenter perfectionem propriam (§. 48. *part.* 2. *Phil. pract. univ*) consequendam non utitur mediis, quæ sunt contra jus alterius, vi sapientiæ, cujus est eligere media (§. 678. *Psych. rat.*), consequenter unicuique jus suum tribuit (§. 921.). Justus igitur est vi definitionis præsentis, dum amorem sapientia temperat. Et idem eodem modo patet, dum amore ductus aliorum perfectionem & felicitatem promovere studet. Evidens adeo est, nos in Theologia naturali notionem justitiæ altius tantummodo repetiisse, nec hic tradere, quæ ibidem assumtis contrariantur. In casu quolibet particulari idem multo clarius conspicitur.

§. 927.

Justitiæ præcepta.

Justi esse debemus. Unicuique enim jus suum tribuere debemus (§. *922.*). Justus est, qui unicuique jus suum tribuit (§. *926.*). Justi ergo esse debemus.

Hinc liquet, justitiam esse virtutem (§. 321. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*), ac ideo recte definiri ab *Ulpiano l.* 10. *ff.* de J. & J. per constantem & perpetuam voluntatem jus suum cuique tribuendi (§. 328. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Et hæc definitio doctri-

doctrinæ juris magis convenit altera, quam dedimus in Theologia naturali, cum hinc facilius deducantur actiones justæ. Neque vero insolens est apud ipsos Geometras, ut eandem rem diversimode definiant, prouti hæc, vel ista definitio faciliores parit demonstrationes. Ast in Theologia naturali, ubi de justitia Dei erga homines agendum erat, convenientius erat justitiam in genere definiri, quæ & justitiam Dei erga creaturas, & hominum erga homines complectitur in omni casu.

§. 928.

Alios exemplo nostro vitia docere & ad ea incitare minime debemus. Debemus enim alios exemplo nostro docere virtutes intellectuales & morales & ad earum studium incitare (§. *639.*). Enimvero si ad hoc faciendum obligamur, ad contrarium non faciendum simul obligamur (§. *722.*). Alios igitur exemplo nostro vitia docere & ad ea incitare minime debemus. *Quod exemplo nostro aliis obesse non debeamus.*

Multis modis nocet aliis, qui vitiis deditus palam facit ea, quæ legi naturali contrariantur (§. 322. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*), tantoque certius nocet, etiamsi nocumentum non intendat, quo certius constat, plerosque homines in agendo imitari alios, & perversa hac opinione imbutos esse, quasi jure fiat, quod exemplo fit.

§. 929.

Exempla mala seu prava dicuntur, quibus alios doces vitia, & ad ea perpetranda incitas: *Bona* autem, quibus alios virtutes intellectuales ac morales doces & ad eas incitas. *Exempla mala & bona quænam sint.*

Exempla in genere definivimus alibi (§. 250. *part.* 2. *Phil. pract. univ.*). Eorum vero species sunt, quæ homo homini præbet actionibus suis. Et hæc exemplorum species subdividitur in mala, sive prava, & bona.

§. 930.

Ad exempla bona aliis præbenda; mala vero non proden- *Obligatio quoad exemplum proprium.*

da obligamur. Debemus enim alios exemplo noſtro docere virtutes intellectuales & morales & ad earum ſtudium eosdem incitare (§. 639.), haud quaquam vero docere vitia, nec ad ea incitare (§. 928.). Quoniam itaque exempla bona ſunt, quibus alios virtutes intellectuales & morales docemus atque ad eorum ſtudium incitamus; mala vero, quibus alios docemus vitia & ad ea incitamus (§. 929.), exempla bona, non vero mala aliis præbere debemus, conſequenter ad bona aliis præbenda, mala vero non prodenda obligamur (§. 170. *part. 1. Phil. pract. univ.*).

Exempla prava ſtylo ſcripturæ ex verſione vulgata dicuntur Theologis *Scandala:* unde *ſcandalizare* idem eſt ac malum exemplum præbere ſeu prodere. Quamobrem prohibitio Chriſti de non ſcandalizandis aliis coincidit cum parte altera propoſitionis præſentis. Hæc vero obligatio non parvi momenti eſt, cum plus noceatur exemplo, quam peccato, quatenus idem ſecuti alii tantundem nocent, quantum qui præbuerat, peccato nocet.

§. 931.

Obligatio quoad exempla aliena.

Exemplis bonis nos addere, mala vero ſequi minime debemus. Perfectio animæ acquiſita ſunt virtutes intellectuales & morales (§. 548.). Quoniam itaque operam dare debemus, ut perfectionem animæ conſequamur, quam conſequi in poteſtate noſtra poſitum (§. 180.); ad virtutum intellectualium & moralium ſtudium obligamur. Quamobrem cum exempla bona ſint, quibus virtutes intellectuales docemur, & ad eas incitamur (§. 929.); exemplis bonis nos addere debemus. *Quod erat unum.*

Quoniam ad virtutes intellectuales & morales conſequendas obligamur *per demonſtrata;* ad vitia iisdem oppoſita fugienda ſimul obligamur (§. 722.). Quare cum exempla prava doceant vitia, & ad eadem incitant (§. 929.) exempla prava ſequi minime debemus. *Quod erat alterum.*

Duplici

Duplici ergo modo peccant, qui mala ſequuntur exempla. Quoniam enim hoc ipſo, quod mala ſequuntur, bonis ſeſe non addunt; ideo peccant, & quia bonis ſe non addunt, & quia mala ſequuntur.

§. 932.

Cur ſe exemplo alio tueri non liceat.

Qui legem naturæ transgreditur, alterius exemplo ſeſe tueri eidem minime licet. Etenim nemo exempla mala ſequi debet (§. *931.*). Quamobrem ideo jus ipſi eſſe nequit legem naturæ transgrediendi, quia alter transgreditur (§. *322. part. 1. Phil. pract. univ.* & §. *929. Jur. nat.*), conſequenter legem naturæ transgredi non licet, quia hoc facit alter (§. *170. part. 1. Phil. pract. univ.*). Patet itaque, quod qui legem naturæ transgreditur, exemplo alterius ſe tueri nequeat.

Qui ſe tuetur ob male facta, rationes allegat, cur hoc ſibi facere liceat. Quodſi ergo exemplo aliorum ſeſe tuetur; ad idem provocat, quaſi jure fecerit, quod non fecit ſine exemplo. Enimvero obligatio naturalis in ſe immutabilis (§. 142. *part. 1. Phil. pract. univ.*). Quemadmodum itaque peccatum alterius te ab eodem liberare nequit (§. 291. *Ontol.*); ita nec jus conferre poteſt faciendi, quod lege naturali prohibetur, exemplum alterius (§. 156. *part. 1. Phil. pract. univ.*). Quamobrem nec multitudo peccantium parit peccato patrocinium, & nil agit, qui ſuo ſceleri prætendit alienum.

§. 933.

Quale nobis jus competat quoad exempla.

Homini competit jus poſtulandi, ne alter ipſi exemplum malum præbeat, ſed ut præbeat bonum. Quilibet enim aliis obligatur ad exemplum bonum præbendum, & ad malum non prodendum (§. *930.*). Quoniam igitur ex obligatione, qua alter tibi devinctus eſt, jus tibi oritur aliquod (§. *23.*), vi autem libertatis naturalis conſcientiæ ipſius relinquendum, utrum actionem quandam committere, an vero omittere velit (§. *157.*); tu vero obligaris ad exemplum ma-

lum non ſequendum (§. 931.), nec in ſe neceſſe eſt, ut idem ſequaris; non aliud tibi jus competere poteſt quam poſtulandi, ne tibi exemplum malum præbeat, ſed ut præbeat bonum.

Poſtulare plus eſt, quam petere, minus tamen quam exigere. *Petimus* ea, quæ num facere quis debeat, judicio ipſius relinquendum; *poſtulamus* ea, quæ quod facere debeat, manifeſtum eſt, ut autem faciat eum cogere non licet; *exigimus* denique, quod perfecta obligatione nobis debet, ita ut ſi præſtare nolit, ad præſtandum eundem cogere liceat. Ita petimus, ut alter nos commendet; poſtulamus, ne ſcortetur; exigimus, ut nobis tradat rem emtam. Ceterum hoc jus poſtulandi, ne alter malum, ſed ut bonum præbeat exemplum, eſſe perfectum, eodem modo patet, quo ſupra (§. 904.) oſtendimus jus petendi ab altero officium humanitatis perfectum eſſe. Alia vero ratio eſt, ſi tibi jus quoddam competit in actiones alterius, quo libertas ejus reſtringitur, ut quoad eas non amplius maneat ſui juris. Sed de eo nunc nobis ſermo non eſt. Agimus enim de jure univerſali, quod per ipſam eſſentiam atque naturam homini unicuique competit (§. 13.).

§. 934.

Juſtitia univerſalis quid ſit.

Juſtitia univerſalis eſt, qua alteri jus ſuum tribuitur quoad omnes actiones, quatenus reſpiciunt alios, veluti præbendo exemplum bonum, non vero malum (§. 933).

Vulgo juſtitia univerſalis dicitur complexus omnium virtutum, ſed non ſatis accurate. Quamvis enim ea per omnes virtutes diffundatur, quatenus nulla eſt actio, quæ non reſpiciat alios, ſaltem quoad exemplum, quod præbetur aliis (§. 929.); hoc tamen non obſtante a ceteris virtutibus ſeparata manet, neque etiam cum iis conjungitur. Vi juſtitiæ enim univerſalis actionum committendarum motiva etiam deſumenda ab aliis, ad quas eædem referuntur. Immo in civitate referuntur etiam ad integram civitatem, quæ tanquam perſona quædam conſideratur, cui

certa

certa jura competunt, & cui certis obligationibus devinctus est quilibet civis, prouti suo loco docebimus. Hinc qui temperantiam colit, non modo temperans est, quatenus sanitatis ac vitæ rationem habet; verum etiam justum se probat erga civitatem, quatenus opes suas profundere non vult, ut oneribus Reip. pro parte sua ferendis par sit, & idem justum se præbet aliis, quatenus exemplo suo temperantiam commendat aliis, neminem vero ad intemperantiam seducit, neque ulli offendiculo est, quemadmodum me jam monuisse memini in Horis subsecivis, cum notionem justitiæ universalis explicarem, *Trim. Vern. A. 1729. n. 2. §. 7.* Quicquid agis, justitia universalis semper jubet respicere alios, ne quid committas, quod obligationi erga alios quomodocunque adversetur, & ut facias, quicquid obligatio erga alios a te exigit. Dolendum profecto est, hujus virtutis non majorem rationem haberi, quam vulgo fieri solet, cum tamen per eam demum pateat, quod nemo nostrum sibi soli vivat, sed etiam aliis, & charitati, quæ alios tanquam seipsum diligi jubet (§. 620.); eadem nihil magis conveniat. Ad neglectum justitiæ universalis referenda sunt, quæ Christus tam graviter declamat contra scandala: hæc enim ferre nequit hæc virtus. Sed de hisce uberius dicemus in Philosophia morali, cui quoad singulas ejus partes insigne augmentum accedit hac ipsa virtute. Quamvis tibi ipsi deesse volueris, non tamen patitur justitia universalis ut te negligendo desis aliis. Immo haud raro, quæ tibi licent, non amplius licita sunt, si alios respicias: id quod illustri exemplo Apostoli confirmari poterat, si hic prolixioribus esse liceret.

§. 935.

Justitia universalis lege naturali præcepta. Justitia enim universali aliis tribuitur jus suum quoad actiones omnes, veluti præbendo exemplum bonum, non vero malum (§. *934.*). Enimvero unicuique jus suum tribuendum, qualecunque tandem fuerit (§. *922.*), ac inprimis etiam ad exemplum bonum aliis præbendum, malum vero non pro- *Justitia universalis lege naturæ præcepta.*

dendum obligamur (§. 930.). Patet itaque justitiam universalem lege naturali præceptam esse.

Peccat igitur, qui hanc virtutem negligit, in officiis præsertim erga seipsum non simul respiciens alios (§. 440. *part. 1. Phil. pract. univ.*), quamvis hoc vulgo non agnoscatur, quasi singulis officiis erga nosmetipsos non adhæreat officium quoddam erga alios, & virtus quædam perfecta esse possit, etsi a justitia universali sejuncta.

§. 936.

Offensa quid sit.

Offendere alterum dicitur, qui quid facit, ex quo tædium sive molestiam animi percipit alter. Unde *Offensa* est quælibet actio sive positiva, sive privativa, ex qua alter tædium sive molestiam percipit. *Offensa vera* est, si actio privativa fuerit talis, ad quam committendam agens obligabatur; positiva autem talis, ad quam omittendam obligabatur. Ex adverso autem *Offensa nulla* est, sed per errorem pro tali habetur ab altero, si actio privativa talis fuerit, ad quam omittendam agens obligatur, aut quam committere non erat in potestate ipsius positum; positiva autem talis fuerit, ad quam committendam agens obligabatur.

Communis notio est alterum a nobis offendi, si quid facimus, ex quo is tædium percipit, sive factum positivum fuerit, sive privativum. Unde qui alterum offendere non vult, sibi sollicite cavet, ne quid faciat, vel non faciat, quod alter factum vel non factum esse ægre fert. Volunt haud raro alii, ut faciamus, quod facere non licet, nisi peccare velimus, vel quod in potestate nostra non est. Quodsi ergo peccare nolis, in eorum gratiam facere non potes, quod fieri volunt. Tædium inde percipiunt, adeoque se offensos arbitrantur. Offensa vero revera nulla est, neque enim tibi, sed sibi imputare debet, qui molestiam sentit. Fert tamen inconstantia loquendi, quæ ve-

rum

rum ab eo, quod apparet, non discernit, ut offensa dicatur. Quoniam vero ejus nulla habenda ratio, ubi de jure circa offensas quæstio est; offensam veram ab ea, quæ nulla est, sed perperam pro tali habetur, distingui necesse est. Vocabulo enim fixus & veritati consentiens constituendus est significatus, si quid circa offensas præcipiat lex naturæ demonstrandum. In æstimandis offensis qui sese offensos putant plurimum tribuunt opinioni suæ, ut adeo rarum sit de magnitudine offensæ judicium verum.

§. 937.

Vere offendi quis dicitur, si offensa fuerit vera: *sine ratione* autem *se offensum putat*, si offensa fuerit nulla, sed perperam ab eo pro tali habetur. *Quando quis vere, quando sine ratione offendatur.*

Cur hasce loquendi formulas explicemus, ex iis patet, quæ modo annotavimus (*not.* §. 936.).

§. 938.

Offensa dicitur dolosa, quæ dolo committitur, hoc est, a sciente & volente (§. *705. part. 1. Phil. pract. univ.*), sive si fiat animo alterum offendendi, ut adeo tædium alterius intendas directe, sive quod parum tibi curæ sit, num alter offendatur, ut adeo tædium ejus intendas indirecte (§. *621. part. 1. Phil. pract. univ.*). *Culposa vero offensa* est, quæ culpæ in specie sic dictæ quadam specie committitur. Unde ad eam plenius intelligendam faciunt, quæ de diversis culpæ speciebus tradidimus in Philosophia practica universali. *Offensæ dolosæ & culposæ differentia.*

Equidem mox patebit offensam veram omnem esse jure naturali illicitam, nullo facto discrimine inter dolosam & culposam; est tamen aliquod differentiæ hujus momentum ex parte offensi non modo in Philosophia morali, quemadmodum suo loco ostendetur, verum etiam in Jure naturæ, quemadmodum ex mox demonstrandis elucescet.

§. 939.

§. 939.

Offensa vera omnis prohibita. *Nemo alterum vere offendere debet.* Qui enim alterum offendit, id facit, ex quo alter tædium sive molestiam animi percipit,&, si offensa fuerit vera, ad id non faciendum erat obligatus, si positiva fuerit actio, aut ad faciendum obligabatur, si privativa fuerit (§. *936.*). Enimvero nemo alteri tædia creare debet, quantum in se est (§. *723.*). Nemo igitur alterum vere offendere debet.

Videmus adeo offensam veram omnem lege naturali prohibitam, consequenter illicitam esse (§. 170. *part.* 1 *Phil. pract. univ.*), nullo habito discrimine inter dolosam & culposam, quemadmodum modo monuimus (*not.* §. 938.).

§. 940.

Offensa alterius non dat jus ipsum offendendi. *Nec alterum offendere licet, etiamsi is prior te offenderit.* Quoniam enim nemo alterum offendere debet (§. *939.*); ubi alter te offendit, obligationi suæ naturali non satisfacit (§. *120. part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Enimvero quia alter non satisfacit obligationi naturali, non ideo tibi permissum eidem non satisfacere (§. *631.*). Quamobrem nec offendere licet alterum, etiamsi is prior te offenderit.

Offensa alterius tibi non dat jus eundem etiam offendendi, quia hoc jus pugnat cum immutabilitate obligationis naturalis.

§. 941.

Alteri tædia creare non licet, quia nobis creavit. *Nemo alteri tædia creare debet, quia is tibi tædia creavit.* Nemo enim alteri tædia creare debet (§. *723.*). Quamobrem ubi quis tibi tædia creat, obligationi suæ naturali non satisfacit (§. *120. part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Quoniam itaque permissum tibi non est obligationi tuæ naturali non satisfacere, quia alter eidem non satisfacit (§. *631.*); nec tibi licet alteri creare tædia, quia creavit tibi.

Often-

Ostenditur etiam vi propositionis præcedentis hoc modo. Alterum offendere non licet, etiamsi is prior te offenderit (§.940.). Enimvero qui alterum offendit, id facit, ex quo tædium percipit alter (§.936.). Quamobrem tibi facere non licet id, ex quo alter tædium percipit, etiamsi is prior tale quid fecit, unde tu tædium percepisti, consequenter nemo alteri creare tædia debet, quia alter ipsi tædia creavit.

Appetitus sensitivus in contrarium fertur: id quod non modo in pueris, verum etiam in ipsis infantibus videre licet, omni prorsus rationis usu destitutis. Sane si cubitum aut brachium infantis offendis, ob levem, quem sentit, dolorem plorat. Quodsi nutrix simulet, se te verberare & objurgare; extemplo ridet. Lenitur ipsius dolor tuo, qui fingitur, dolore. Similiter si puer verberatur ab alio puero se potentiori, ejulatum edit. Quodsi tertius accurrit, & causam illius agens vicissim hunc verberibus cædit; ille statim ridet, alterius dolore denuo leniens suum. Idem experimur in adultis, qui non ante acquiescunt, quam ubi ægre fecerint ei, qui ipsis ægre fecit, & quando intelligunt iis ægre esse, qui ipsis ægre fecerunt, lætantur. Non est quod determinationem appetitus sensitivi ad ægre faciendum ægre facientibus pro instinctu naturali habeas, per quem probatur jus naturæ commune (§. 162. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*), consequenter ægre facere ægre facientibus ad jus naturæ commune referas. Etsi enim subsit quid veri, quemadmodum posthac videbimus, ubi de jure defensionis acturi sumus; intra eos tamen limites coërcendus est appetitus sensitivus, quos præscribit rationalis, ut sit utriusque consensus, & actiones externæ procedant ex usu omnium facultatum homini concessarum. Omnem enim facere tenemur facultatum nostrarum usum, qui ad servandum legem naturæ requiritur (§. 172.), nec nisi in consensu omnium usuum facultatum omnium animæ tam superiorum, quam inferiorum perfectio animæ consistit (§. 201.), ad quem consequendum obligamur (§. 204.). Inprimis autem appetitus sensitivus cum ra-

tionali consentire debet (§. 267.), consequenter a ratione dependens efficiendus (§. 581. *part. 2. Phil. pract. univ.*). Sed quomodo hæc omnia inter se pulcherrime consentiant, ex sequentibus intelligetur.

§. 942.

Læsio & injuria num sit offensa.

Læsio omnis & injuria quælibet specialiter dicta offensa est. Qui enim alterum lædit, imperfectionem ejus promovet (§. 669.). Quamobrem cum ex cognitione intuitiva imperfectionis oriatur tædium (§. 518. *Psych. empir.*); qui alterum lædit, facit aliquid, ex quo is tædium percipit, quam primum se læsum esse cognoscit. Quoniam itaque alterum offendit, qui quid facit, ex quo tædium percipit (§. 936.); qui alterum lædit, eum offendit, consequenter læsio omnis offensa est (§. *cit.*).

Injuria specialiter dicta læditur existimatio seu honor & fama alterius (§. 874.). Quod ex læsione existimationis seu honoris & famæ percipiatur tædium, experientia communi adeo obvium est, ut id prolixe demum hic demonstrari non sit opus. Quamobrem cum actio, ex qua alter tædium percipit, offensa sit (§ 936.); injuria omnis specialiter dicta offensa est.

Injurias specialiter dictas esse offensas nemo dubitat, ita ut his potissimum offendantur homines, & alias quascunque læsiones facilius ferant quam injurias: sit ita quod in æstimandis injuriis multum tribuant opinioni.

§. 943.

Quomodo injuriatus offendatur.

Quoniam præter vituperium, convicium & calumniam non dantur aliæ injuriæ verbales (§. 884.), nec præter contemtum, contumeliam & ignominiam aliæ reales (§. 885.), injuria autem omnis specialiter dicta offensa est (§. 942.); *qui alterum vituperat, conviciatur, calumniatur,*

con-

contemnit, contumelia vel ignominia alia afficit, eum offendit.

Probe perpendendum est, quomodo alter offendatur, non modo ut ab offensis abstineamus, verum etiam cum in praxi morali multus sit usus, ut huc animum advertamus.

§. 944.

Obligatio quoad offensas in se nullas.

Offensæ, quæ in se nulla est, sed pro tali tantummodo habetur ab altero, in agendo nullam rationem habere debemus. Si enim offensa in se nulla est, sed pro tali tantummodo habetur ab altero, ad eam actionem, quam omittit agens, omittendam obligatur, aut ut eam committat non est in potestate ipsius; ad eam vero, quam committit, committendam obligatur (§. *936.*). Quodsi in potestate tua non sit, ut quid facias in gratiam alterius, etiamsi licite fieri poterat; per se patet, quod offensæ, quam pro tali habet alter, in agendo nullam rationem habere possis, adeoque nec debeas (§. *209. part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Quodsi vero actio positiva vel privativa repugnet obligationi naturali, cui tanquam immutabili ac necessariæ (§. *142. part.* 1. *Phil. pract. univ.*), satisfacere debes (§. *120. 170. part.* 1. *Phil. pract. univ.*); nec hoc in casu offensæ, quæ pro tali tantummodo habetur ab altero, rationem ullam habere debes. Patet itaque offensæ, quæ in se nulla est, sed pro tali tantummodo habetur ab altero, in agendo nullam rationem habendam esse.

Obligatio, quam urget propositio præsens, probe tenenda, cum nihil sit frequentius, quam ut homines faciant, quod facere minime debeant, ne alios offendant, seque satis excusatos arbitrantur, ubi se hac ratione tuentur, quod secus facturi offendissent alios.

§. 945.

Odisse offendentem illicitum.

Nemo alterum odisse debet, quia ipsum offendit. Lex enim naturæ simpliciter prohibet, ne alterum odio habeamus (§. *624.*) & qui te offendit, cum neminem vere offendere debeamus (§. *939.*), obligationi suæ naturali non satisfacit (§. *120. part. 2. Phil. pract. univ.*). Sed si alter non satisfacit obligationi naturali, non ideo tibi permissum eidem non satisfacere (§. *631.*). Nemo igitur alterum odisse debet, quia ipsum offendit.

§. 946.

Ex offendentis tædio percepta voluptas illicita.

Nemo ex ejus, qui ipsum offendit, tædio voluptatem percipere, nec tædium ejus appetere debet. Nemo enim alterum odisse debet, quia ipsum offendit (§. *945.*). Sed qui ex tædio alterius voluptatem percipit (§. *665. Psych. empir.*) & tædium ejus appetit, eum odit (§. *669. Psych. empir.*). Ergo nemo ex tædio ejus, qui ipsum offendit, voluptatem percipere, nec tædium ejus appetere debet.

Quando itaque *Mimus* dicit, læso doloris remedium inimici dolor; id intelligendum est de eo, quod vulgo fieri solet, non vero de eo, quod fieri debet.

§. 947.

Vindicta quid sit.

Per *Vindictam* intelligimus actus quoscunque, quibus alteri tædium creatur, propterea quod nos offendit. Unde patet, quid sit *Cupiditas vindictæ*, qua nempe tædium seu dolorem alterius appetimus, qui nos offendit.

Vernaculo sermone vindictam dicimus Rache, cupiditatem vero vindictæ Rachgier. Cui læso doloris remedium est inimici dolor, is voluptatem percipit ex tædio vel dolore ejus, qui ipsum offendit, ac ideo vindictam in numerum bonorum refert (§. *561. Psych. empir.*). Bonum vero hoc nonnisi falsum ac imaginarium esse ex ipsa vera notione boni colligitur (§. *554. Psych. empir.*).

§. 948.

§. 948.

Animus ab omni vindictæ cupiditate alienus esse debet. Etenim ex ejus, qui nos offendit, tædio voluptatem percipere non debemus, neque tædium ejus appetere licet (§. 946), quia scilicet nos offendit. Enimvero qui vindictæ cupidus est tædium seu dolorem alterius appetit, qui ipsum offendit (§. 947.), adeoque cum quod tædio afficiatur alter sibi repræsentare debeat tanquam sibi bonum (§. 893. *Psych. empir.*) ex eo voluptatem percipit (§. 558. *Psych. empir.*). Vindictæ igitur cupidi esse minime debemus, seu animus ab omni vindictæ cupiditate alienus esse debet. *Animus a cupiditate vindictæ alienus legi naturæ conveniens.*

Hinc *Seneca* lib. 2. de ira c. 32. Qui dolorem, inquit, regerit, tantum excusatius peccat, ubi de vindicta loquitur. Quando enim vindicta improbatur, eo sensu accipitur, quo eam definivimus (§. 947.), eamque inhumanam, hoc est, homini naturæ minus convenientem appellat *Seneca* loc. cit. utpote rationi prorsus adversam, nec sapientiæ congruam. Christus notionem animi ab omni vindictæ cupiditate alienum animis nostris ingeneraturus jubet colaphum in dexteram malam impingenti obvertere alteram *Matth.* V. 39: hoc enim exemplo nonnisi id fieri potuisse ostendimus in *Horis subsec. A. 1729. Trim. vern. n. 5. §. 5.*

§. 949.

Nemini irasci debemus, quia nos offendit. Etenim nemo alterum odisse debet, quia ipsum offendit (§. 945.), & ab omni vindictæ cupiditate alienus esse debet animus ipsius (§. 948.). Enimvero qui alteri irascitur, odium in eum concipit (§. 862. *Psych. empir.*) & vindictæ cupiditate flagrat (§. 872. *Psych. empir.*). Nemini igitur irasci debemus, quia nos offendit. *Irasci offendenti illicitum.*

Non est quod existimes præcipi hic, quod impossibile: neque enim impossibile videtur non irasci nos offendenti, nisi

quamdiu appetitus ſenſitivus ad conſenſum cum rationali non fuerit reductus, nec amore hominum omnium univerſali animus fuerit imbutus. Sane fieri poſſe ut non iraſcamur nos offendenti, docent exempla eorum, quos impenſe amamus. Ecquis enim eſt, qui neſciat horum offenſas patienter ferri ab iis etiam, qui alias ad iram facillime provocantur, nec leves concoquere poſſunt offenſas?

§. 950.

Manſuetudo quid ſit.

Manſuetus dicitur, qui offendenti non iraſcitur, aut iram ſaltem moderatur, ne ad vindictam tendat. Unde *Manſuetudo virtus* eſt, quæ moderatur iram, & animum a vindictæ cupiditate immunem præſtat.

Quoniam nimirum difficillimum eſt iram in ipſo ortu comprimere, aut prorſus efficere, ne aſſurgat; ideo ſufficit, quam diu ad tantam perfectionem nondum perveueris, quanta eſt ſpontaneus appetitus ſenſitivi cum rationali conſenſus, ut iræ modereris, ne vindictæ cupiditate repleatur animus.

§. 951.

Manſuetudo præcepta.

Manſueti eſſe debemus. Si quis enim nos offendit, ei minime iraſci debemus (§. *949.*), aut iræ ſaltem moderari, ut immunem ſervemus a cupiditate vindictæ animum (§. *948.*). Verum enimvero qui ſeſe offendenti non iraſcitur aut iræ ſaltem moderatur, ut liber ſit a vindictæ cupiditate animus, manſuetus eſt (§. *950.*). Manſueti ergo eſſe debemus.

Pauci ſunt, qui de hac virtute cogitant, immo bene multi ſunt, qui virtutem moralem eſſe manſuetudinem ne quidem agnoſcunt, ſed eam inter dotes naturales referunt. Facile autem intelligitur, eam difficillimis annumerandam eſſe.

§. 952.

Iracundia quid ſit.

Iracundus dicitur, qui cupiditatem vindictæ difficulter reprimit. Unde *Iracundia* vitium eſt, quo quis cupi-

cupiditatem vindictæ difficulter reprimit, seu animum ab eadem purgat.

Cicero eam definit per ulciscendi libidinem. Nimirum omni iræ inest vindictæ cupiditas (§ 872. *Psych. empir.*), quæ tamen ira sedata effunditur. Enimvero si quis iracundus fuerit, ubi ira decessit, cupiditate vindictæ adhuc flagrat, nec eam abjicit. Iracundum vernaculo sermone appellamus Rachgierig, unde iracundia die Rachgierigkeit dici potest, ut vitium distinguatur a cupiditate vindictæ, quam Rachgier vocari paulo ante monuimus (*not.* §. 947.).

§. 953.

Iracundia prohibita.

Iracundus nemo esse debet. Iracundus enim cupiditatem vindictæ difficulter reprimit, seu ab ea animum purgat (§. 952.). Quamobrem cum quilibet animum ab omni vindictæ cupiditate alienum habere debeat (§. 948.); quin nemo iracundus esse debeat dubitandum non est (§. 722.).

Patet itaque iracundiam recte inter vitia referri (§. 322. *part. 1. Phil. pract. univ.*) & vitium hoc opponi mansuetudini (§. 950.): id quod etiam vulgo agnoscitur, quamvis iracundum appellent, qui facile ad iram provocatur, cito tamen eandem deponit. Convenientius tamen nobis visum est vocabulo tribuere eum significatum, qui in definitione continetur, vi eorum, quæ ad eandem annotavimus (*not.* §. 951.).

§. 954.

Mansuetudo conveniens amori inimicorum.

Mansuetudo amori inimicorum conveniens est. Qui enim inimicum amat, is tædium ejus aversatur (§. 651. *Psych. empir.*), adeoque minime appetit, consequenter a cupiditate vindictæ immunis est (§. 947.). Quamobrem cum mansuetus sit, qui a cupiditate vindictæ immunis est (§. 950.); qui inimicum amat, mansuetus est. Atque adeo patet mansuetudinem amori inimicorum convenire.

Atque hinc intelligitur, cur mansuetudo sit virtus difficillima, quæ nonnisi inter paucos distributa, cum nemo inficietur amorem inimicorum esse difficillimum, & paucos omnino dari, qui sincero amore inimicos complectuntur.

§. 955.

Amaritudo quid sit.

Amaritudinem vocamus vitium, quo quis cupiditatem vindictæ non ante deponere vult, quam eandem exsatiaverit.

Vernaculo sermone vocamus Erbitterung & qui hoc vitio laborat, de eo dicimus, er sey gleich sehr erbittert. Tot hic occurrunt differentiæ, quæ pro diversitate inclinationum naturalium varias induunt formas, ut difficulter observentur. Unde mirum non est, quod vocabulis non satis determinatæ respondeant notiones, quibus eædem indigitantur. Vulgo amaritudo appellatur, quando quis animum iratum non facile deponit, adeoque cupiditatem vindictæ, quæ sedato iræ impetu superest, diu retinet: ut adeo idem significare videatur vitium, quod nos per iracundiam indigitavimus (§. 952.), quæ vulgo pro proclivitate ad iram sumitur. Unde amarum simul difficilem vocant, quando iratum deponere recusat animum, antequam cupiditatem vindictæ exsatiaverit. Sed de differentiis istis dicendum nobis erit in Philosophia morali, ubi in rationes inquiremus, cur alii cum ira statim quoque omnem vindictæ cupiditatem deponant, alii eandem adhuc retineant, alii vero deponere ante nolint, quam eandem exsatiaverint. Cum in vitiis ad has potissimum differentias animum advertere debeamus, ut habitus pravos mansuetudini adversos (§. 950.) distinguamus; nemo nobis vitio vertet, quod iisdem aptemus vocabula, quantum datur. An quis natura sit proclivior, an vero tardior ad iram, in hoc argumento parum refert. Ceterum quod vocabula vitiis aptemus non invito prorsus usu loquendi, suo docebimus tempore in Philosophia morali, ubi demonstraturi sumus, quænam a se invicem pendeant, & unde fit, ut differentiæ quoad cupiditatem vindictæ pro diversitate subjectorum diversas induant formas.

§. 956.

§. 956.

Amaritudo legi naturæ adversa. Qui enim hoc vitio laborat, cupiditatem vindictæ non ante deponere vult, quam eandem exatiaverit (§. 955.). Quoniam itaque lex naturæ præcipit, ut animus noster ab omni vindictæ cupiditate sit alienus (§. 948.) & lex præceptiva simul continet prohibitivam contrarii (§. 722.); legi naturæ contrariatur non ante deponere velle vindictæ cupiditatem, quam eandem exatiaveris. Atque adeo patet amaritudinem esse legi naturali contrariam. *Amaritudo legi naturæ adversa.*

Vides adeo amaritudinem eo sensu, quem vocabulo tribuimus, esse vitium (§. 322. *part. 1. Phil. pract. univ.*): id quod nobis hic sufficit.

§. 957.

Crudelis dicitur, qui cupidinem vindictæ non ante deponit, quam ei, qui offendisse videtur, quantumcunque malum inflixerit. Unde *Crudelitas* vitium est, quo cupidini vindictæ adeo indulgetur, ut non exatietur nisi malo quantocunque ejus, qui offendisse videtur. Vernaculo sermone dicitur **die Grausamkeit.** *Crudelitas quid sit.*

Crudelitatis hujus varii sunt gradus, quorum infimus a supremo adeo distat, ut pro crudeli non habeatur, qui est, præsertim ubi nonnisi ex factis æstimatur vitium, ex actu interno appetitus sensitivi æstimandum. Sunt etiam rationes aliæ, quæ hominibus persuadent, se ab hoc vitio maxime esse alienos, cui tamen maxime dediti, suo tempore in Philosophia morali excutiendæ. Ita videas Pharisæos in Ecclesia Protestantium hodie ab inferis resuscitatos, qui vindictæ non ante modum ponunt, quam omnes fortunas ejus funditus everterint, qui fastu turgidos cultu quasi divino non dignatur, & enormiter læsi videntur hoc solo, quod quis in eorum castris militari noluerit. Quanta hæc sit crudelitas, nemo ignorat, nisi qui distincta notione eam nunquam expendit.

§. 958.

Crudelitas legi naturali maxime adversa.

Crudelitas legi naturali maxime repugnat. Etenim lex naturæ urget animum ab omni vindictæ cupiditate maxime alienum (§. 948.), consequenter cum lex præceptiva simul contineat prohibitivam contrarii (§. 722.), omnium maxime prohibet, ne cupiditatem vindictæ tamdiu alamus, donec ei, qui offendisse videtur, quantumcunque malum inflixerimus. Quoniam itaque crudelis est, qui cupiditatem vindictæ non ante deponit, quam malum quantumcunque eidem inflixerit, qui offendisse videtur (§. 957.); quin crudelitas legi naturali maxime repugnet, dubitandum non est.

Facile ostendi poterat, quod crudelitas amori inimicorum ne minimum quidem locum concedat, nisi hoc ad philosophiam potius moralem spectaret. Unde facile colligitur, quanto intervallo a Christi disciplina distent Neo-Pharisæi pietatem pomposam ad lucrum revocantes. Sed vivis coloribus, quicquid hujus vitii est, depingemus in Philosophia morali.

§. 959.

Condonare offensam quid sit.

Condonare offensam dicitur, qui cupiditatem vindictæ deponit. Dicitur etiam simpliciter *Ignoscere*.

Facilitas condonandi offensam ad mansuetudinem recte refertur (§. 950.), & ideo amori inimicorum maxime convenit (§. 954.). Sed de his disertius dicendum in Philosophia morali. Vernaculo sermone dicimus verzeihen, item vergeben.

§. 960.

Facilitas condonandi offensam præcepta.

Ad condonandum offensas faciles esse debemus. Etenim animum ab omni cupiditate vindictæ alienum habere debemus (§. 948.), consequenter incensam comprimere debemus. Quoniam itaque offensam condonat, qui illam deponit (§. 959.); ad offensam condonandum faciles esse debemus.

Urget

Urget hoc officium Christus amorem inimicorum præcipiens *Matth. V. 23. & seqq.* eidemque contraria est condonandi difficultas, nunc ad amaritudinem (§. 955.), nunc ad crudelitatem referenda (§. 957.). Hinc Neo-Pharisæi crudelitate sua exosi probis (*not.* §. 957.) condonandi offensas difficultate a disciplina Christi se procul remotos produnt, cui maxime dediti videri volunt alto supercilio contemnentes alios tanquam ab eadem remotos.

§. 961.

Blanditiae quid sit. *Blanditiae* est habitus, quo actiones externas ad id unice componimus, ut placeant alteri, nulla prorsus ratione habita moralitatis earundem.

Nimirum qui hoc vitio præditus est, ea tantum loquitur & facit, quæ alteri placent, quia placent & ut placeant. De his actibus externis, qui blandimentorum nomine veniunt, jam diximus alias (§. 132. *part. 2. Phil. pract. univ.*): hic de eorundem moralitate agendum.

§. 962.

An blandiri aliis sit licitum. *Blandiri aliis illicitum est.* Qui enim aliis blanditur, is actiones suas ad id unice componit, ut placeant alteri, nulla prorsus ratione habita moralitatis earundem (§. 961.), adeoque in aliorum gratiam committit actiones, ad quas omittendas, & ex adverso omittit actiones, ad quas committendas obligatur, & ubi contraria ratione agit, voluntatem non determinat per bonitatem, nec noluntatem per malitatem actionis, sed tantummodo per hoc, quod actio alteri placet, consequenter recte non agit (§. 80. *part. 1. Phil. pract. univ.*). Enimvero cum obligatio, quæ a lege naturæ venit, immutabilis sit (§. 142. *part. 1. Phil. pract. univ.*), in nullius gratiam committere licet actionem, quæ eidem adversatur, nec omittere actionem, ad quam committendam obligamur (§. 291. *Ontol.*), cumque ad recte agendum

 oblige-

obligemur (§. *189. part. 1. Phil. pract. univ.*), consequenter etiam obligati simus, ne aliter quam recte agamus (§. *722.*); nec committere licet actiones, ad quas committendas, vel omittere, ad quas omittendas obligamur, eo saltem fine, ut placeamus alteri. Quamobrem blandiri aliis illicitum.

Legi naturæ repugnare actiones blandientis quando ad contrarias eidem obligamur, v. gr. si quis in gratiam alterius scortetur, vel otio tempus transigat, quod studiis literariis erat impendendum, nemo non agnoscit. Enimvero ubi actio in se nihil habet turpis vel vitiosi, idem vulgo non agnoscunt omnes, propterea quod falso sibi persuadent, quasi obligationi naturali satisfiat, si tantummodo actio externa eidem respondeat, notione rectitudinis actionis humanæ distincta & obligationis ad recte agendum destituti.

§. 963.

Assentatio quid sit.

Assentari dicitur, qui quæ loquitur vel facit alter laudibus extollit, ut placeat, parum sollicitus, num laudem istam mereantur, & an non potius reprobanda & reprehendenda sint. Unde patet quale vitium sit *Assentatio*. Quoniam qui alteri blanditur, actiones suas externas totus ad id unice componit, ut placeant alteri (§. *961.*); *assentatio blanditiei cujusdam species est.*

Vulgo assentatio cum blanditie in unum confunditur: hæc tamen illa multo latius patet (§. 961. *& præf.*). Immo si verbis blandimur alteri, non semper dicta & facta ejus laudibus extollimus. Confundi etiam solet assentatio haud raro cum adulatione, quatenus etiam adulator laudibus immeritis alterum ornat (§. 892.), quousque laudes actum quoque honorandi ingrediuntur. Enimvero assentator, quemadmodum qui blanditur alteri, id potissimum sibi propositum habet, ne alterum offendat, cum ex adverso adulator alterius gratiam ac favorem aucupetur utilitatis propriæ gratia.

§. 964.

§. 964.

Quoniam assentatio blanditiei cujusdam species est (§. 963.), blandities vero illicita (§. 962.); *assentatio* quoque *illicita est.* *Assentatio illicita.*

Quoniam assentatio effusis plerumque laudibus extollit facta & dicta aliena, ut non offendendi animus a veritatis studio alienus statim appareat; assentationem in omni casu illicitam esse facilius apparet, quam blanditiem (*not.* §. 962.), quippe obligatio naturalis non urget nisi laudes promeritas (§. 648.) & veracitas, quemadmodum suo loco ostendetur, exigit verborum cum judicio interno consensum.

§. 965.

Morosus dicitur, cui nihil recte factum vel dictum videtur, quod faciunt, vel dicunt alii. Unde *Morositas* vitium est, quo nimia in aliorum dictis & factis exactitudo requiritur. *Morositas quid sit.*

Vernaculo sermone vocatur Eigensinnigkeit, quemadmodum assentatio Liebkosung, adulatio Schmeicheley, blandities Schmeichelhafftigkeit, vulgo vocabulo generaliori Heucheley dicitur; quia blandiri alicui einem heucheln dicimus. Opponitur adeo morositas blanditiei tanquam vitium in defectu vitio in excessu.

§. 966.

Morosus parum curat, num alios offendat. Etenim nihil ipsi recte factum vel dictum videtur, quod faciunt, vel dicunt alii (§. 965.), adeoque in omnibus habet, quod reprehendat: id quod cum molestum accidere soleat aliis, quemadmodum facile experiri datur, alios facile offendit (§. 936.). Quoniam tamen hoc non obstante morositati non nuncium mittit; parum curat, num alios offendat. *Cur moroso curæ non sit, num alios offendat.*

Atque hinc clarius intelligitur, cur in defectu peccet morosus, quemadmodum blandus in excessu. Hic enim nimium sibi cavet, ne forsan alios offendat; ast ille prorsus non curat, utrum alios

alios offendat, nec ne. Qui adulationem a blanditie & assentatione non distinguunt; morositatem adulationi opponunt. Inconstantia enim loquendi in causa est, ut, qui fixos vocabulis tribuere voluerunt significatus, in iis determinandis non prorsus consentiant. Quodsi ergo eadem, qua usi sunt alii, libertate utamur; nemo in nobis reprehendet, quod fert in aliis.

§. 967.

Morositas illicita.

Nemo morosus esse debet. Nemo enim alterum offendere debet (§. *939*), consequenter cuilibet curæ cordique esse debet, ne offendat alios. Quoniam itaque morosus parum curat, num alios offendat (§. *966.*); nemo morosus esse debet.

Morositas exosa omnibus est, multumque sibi nocet, qui hoc vitio præditus, quatenus aliorum animos a se alienat, ut, si alii non fiant inimici, indifferenti tamen in eum fiut animo. Sed de hisce disertius dicemus in Philosophia morali. Sufficit hic excitasse attentionem lectoris, ut vitii hujus turpitudinem intimius ac facilius perspiciat.

§. 968.

Honestas quid sit.

Honestas est virtus, qua prompti sumus ad agenda ea, ad quæ agenda obligamur, & quæ jure nostro agere possumus, ad ea vero agenda, ad quæ omittenda obligamur, & quæ nullo jure fiunt, committenda nos adduci minime patimur. Spectatur inprimis in officiis erga seipsum & in officiis imperfectis erga alios, & hinc sensu restrictiori opponitur Justitiæ, quam latiori sub se comprehendit. Atque hinc *honeste vivere* dicitur, qui actiones suas liberas omnes etiam citra respectum ad jus perfectum alterius ad normam legis naturalis componit, hac sola de causa, quod sic determinatæ eidem conveniant.

Honestas igitur sub se complectitur, quicquid virtutis est, ut adeo involvat propositum virtuti omni satisfaciendi. Dici adeo

adeo poterat constans & perpetua voluntas non faciendi nisi ea, quæ virtutis sunt, nec omittendi nisi quæ vitii sunt. Qui adeo honestus est, etiam justus est, quatenus actiones justæ legi naturali conveniunt, ut adeo honestas etiam spectetur in actionibus justis, quatenus virtutis sunt. Clariora hæc evadent ex Philosophia morali, ubi motiva expendemus, per quæ determinatur voluntas ad agendum & noluntas ad non agendum. Cum *Ulpianus* justitiam definit per constantem & perpetuam voluntatem jus suum cuique tribuendi (*not.* §. 927.), honestatem ab ea minime separat.

§. 969.

Honeste vivendum. Quoniam enim obligatio, quæ a lege naturali venit, necessaria & immutabilis est (§. 142. *part. 1. Phil. pract. univ.*), & jus naturæ dat nobis jus ad ea, sine quibus obligationi huic satisfacere non possumus (§. 159. *part. 1. Phil. pract. univ.*); ea facere debemus, ad quæ agenda obligamur, & quæ jure nostro agere possumus, ex adverso autem ea omittere, ad quæ omittenda obligamur, & quæ nullo jure fiunt (§. 170. *part. 1. Phil. pract. univ.*), consequenter ad hæc omittenda nulla ratione nos adduci pati debemus. Enimvero qui hoc facit, honestus est, ac honeste vivit (§. 968.). Honeste adeo vivendum. *Honestas præcepta.*

Videmus hinc, cur *Ulpianus l. 10. ff. de J. & J.* tria dicat esse juris præcepta: *Honeste vivere, neminem lædere, suum cuique tribuere.* Hisce enim contineri omnium hominum obligationes iisdemque respondentia jura manifestum est. Etenim si honeste vivis, nihil desideratur quoad officia humanitatis erga alios, & quoad officia erga teipsum. Si neminem lædis, nihil facis contra jus perfectum alterius, adeoque nemini injuriam facis (§. 859.). Si denique suum cuique tribuis, ea facis, quæ debes aliis, justus in omnibus actionibus, quæ ut committantur, aliis interest (§. 926. 925.). Quamobrem nec quicquam desideratur in actionibus tuis quoad officia perfecta erga alios (§. 663.).

Præter

Præter officia erga teipsum & officia erga alios perfecta & imperfecta non dantur alia, quæ inter homines spectantur. Quamobrem qui honeste vivit, neminem lædit & suum cuique tribuit, omnes officii sui partes tum respectu sui ipsius, tum respectu aliorum adimplet, adeoque in foro humano non datur, quod justam querendi de altero causam dare possit. Nemo nocet sibi, nemo aliis, sed unusquisque & sibi, & aliis prodest. Ex his igitur tribus generalibus præceptis, tanquam ex fontibus, deducuntur omnes leges, etiam civiles, quarum adeo ratio inde petenda moralis (§. 134. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). In Jurisprudentia adeo civili sumi possunt ac debent tanquam principia, unde deducantur cetera; in naturali autem demonstranda sunt, quemadmodum a nobis factum (§. 695. 924. & *præf.*). Videmus adeo jurisprudentiam civilem præsupponere naturalem, ita ut sine hac in ista tuto pede progredi non possis: neque enim principia, unde desumendæ sunt legum civilium rationes ultimæ, satis intelligit, multo minus æternam earundem veritatem perspicit, nisi qui in Jure naturali fuerit versatus. In nobismetipsis requiritur honestas, quoad alios justitia, quæ non modo agere præcipit, quod bonum est respectu aliorum, verum etiam, ne agamus, prohibet, quod malum est. Hinc demum intelligitur, cur *Ulpianus l.* 1. *ff. de J. & J.* dicat JCtos, quos *Juris sacerdotes* appellat, veram philosophiam, non simulatam affectare, quoniam scilicet a nulla actione abesse volunt honestatem, ita ut quæ justitiæ particularis sunt, vi cujus suum cuique tribuitur, & nemo læditur, faceres, etiamsi impune contrarium fieri liceret, nec quisquam te ad suum alteri tribuendum compellere posset.

§. 970.

Inhonestas quid sit.

Inhonestas est vitium, quo quis promptus est ad ea agenda, ad quæ non agenda obligatur, quæque nullo jure facere potest, & ad non agenda, ad quæ agenda obligatur. Unde *inhoneste* vivere dicitur, qui actiones suas legi naturali contraria ratione determinat, consequenter qui vitiis deditus est. Actiones adeo spectantur tanquam inhonestæ, qua-

quatenus spectantur tanquam lege naturali prohibitæ, seu obligationi agentis adversæ, citra respectum ad alios.

Ita inhoneste vivunt, qui vitiis toti dediti contra officia inprimis erga seipsum & contra officia humanitatis seu imperfecta erga alios faciunt. Et in ipsis officiis erga alios spectatur inhonestas, quatenus considerantur tanquam actiones obligationi tuæ adversæ. Quamobrem cum præter obligationem generalem, quæ omnium hominum communis est, dentur etiam subinde obligationes particulares vel singulares, quæ in agente generali seu communi superaccedunt; actio injusta magis reprobatur tanquam inhonesta, quam tanquam injusta, & qui de injustitia alterius querelas movere poterant, potius conqueruntur de inhonestate ipsius, eandemque ipsi exprobrant. Falluntur adeo qui honestatem ad sola officia erga seipsum & inhonestatem ad actiones iisdem oppositas seu peccata in seipsum admissa restringunt.

§. 971.

Inhonestas prohibita.

Inhoneste vivendum non est. Vivendum est honeste (§. *969*.). Quamobrem cum lex præceptiva sit simul prohibitiva contrarii (§. *722*.), inhonestas autem honestati contraria sit (§. *968. 970*.); inhoneste vivendum non est.

Inhonestas adeo recte inter vitia refertur (§. 322. *part. I. Phil. pract. univ.*), conveniens iis, qui parum curant, utrum actio aliqua sit legi naturali conveniens, nec ne, modo adsit aliqua ratio, quæ appetitum sensitivum movet sub ratione boni. Vernaculo sermone honestum appellamus ehrlich, inhonestum unehrlich, aut mitius loquendo nicht ehrlich, quasi inter honestum & inhonestum detur aliquod medium, propterea quod inhonestatis plurimi dantur gradus, ut, quod ab honestate recedit, nunc minori, nunc majori intervallo distet.

§. 972.

Defensio sui quid sit.

Defendere se dicitur, qui lædere intendenti seu conanti resistit, ne scilicet lædere possit, aut ut læsionem, quan-

tum in se est, avertat. Unde *Defensio* est actio, qua resistitur læsionem intentanti, consequenter aliquid agenti, seu nunc agere volenti, quo nos lædat.

E. gr. Ponamus alterum stricto gladio accurrere, ut vulnus corpori tuo infligat. Te igitur lædere intendit (§. 727). Quodsi ergo & ipse gladium stringis, & vim vi repellis, te defendis.

§. 973.

Jus defensionis assertum.

Homini competit jus se defendendi. Competit eidem jus a quocunque exigendi, ne ipsum lædat, & ubi lædere conatur, eundem cogendi, ne faciat (§. *914*), consequenter eidem resistendi, ne lædere possit, aut, ut læsionem, quantum in se est, avertat (§. *727. Ontol.*). Quamobrem cum se defendat, qui lædere intendenti seu conanti resistit, ne scilicet lædere possit, aut ut læsionem, quantum in se est, avertat (§. *972.*); homini competit jus se defendendi.

Pertinet jus defensionis ad jus commune, quod ex natura hominis & brutorum communi fluit (§. 162. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Hinc imago hujus juris conspicitur etiam in animantibus brutis, quæ singula suo modo læsionibus resistunt. Dedit ideo natura brutis non modo arma & vires, quibus se defendunt; verum etiam appetitum sensitivum generaliter determinavit ad usum eorundem, ut *Lucretius* & *Martialis* bene jam monuerunt, cornua nota prius vitulo quam frontibus extant, & eum inani fronte prurire ad pugnam. Hæc appetitus generalis determinatio est id, quod *Instinctum naturalem* dicere solemus. Ut adeo appareat, *dari in omni animantium genere instinctum naturalem sese defendendi, quem homo cum ipsis communem habet.* Nostrum jam non est recensere arma, quæ dedit animantibus natura, cum hæc notiora sint, quam ut iis recensendis immoremur, etsi non in omni animantium genere, attamen in bene multis. Ecquis enim nescit leoni & felibus esse ungues, bobus & cervis cornua, apris & canibus dentes, quibus unumquodque animal utitur

tur suæ naturæ convenienter? Quis est qui ignoret, animantibus, quibus nulla natura concessit arma, hoc tamen dedisse, ut fuga sibi consulere possint? Exemplo sunt lepores & aviculæ. In rationem diversitatis inquirere Physici est, ubi ad specialissima progredi voluerit. Et nonnulla horum saltem discutienda sunt, ubi instinctum naturalem, quo haud raro abutuntur Scholastici, eum in qualitatem occultam convertentes, intelligibili modo explicare, & a contemtu modernorum Physicorum vindicare, tum etiam ubi in Teleologia in fines rerum naturalium inquirere, tum denique ubi in perfectionem naturæ unicuique animanti propriam inquirere volueris. Pertinent enim hæc omnia ad interiorem & fructuosam naturæ cognitionem, quæ non minus Philosophis curæ cordique esse debebat, quam Geometris naturæ cognitio mathematica. Instinctus naturalis sese defendendi non minus in homine, quam in brutis se prodit. Et quamvis homo animal maxime inerme videatur, cum natura ipsi negaverit arma, quæ dedit brutis, neque omnibus concessit robur, quod nec in defensione usui foret, si singulis esset idem; dedit tamen manus & ingenium, ut armis sibi parandis & tractandis aptus sit, & minus robustis in præsidium dedit robustiores. Robur alienum supplet defectum proprii.

§. 974.

Quoniam homini competit jus se defendendi (§. 973.); *qui se defendit, hoc jure suo facit,* consequenter cum licitum sit, ad quod agendum jus habemus (§ 170. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*), *defensio sui licita est.* *Defensio sui licita.*

Quando itaque Christus *Matth.* V. 39. præcipit, ne resistamus malo sive injuriis, defensionem sui minime prohibet, sed vindictæ saltem cupiditatem coërceri jubet (*not.* §. 948.).

§. 975.

Si quid facis jure tuo, nemini injuriam facis. Per se patet, si quid jure tuo facis, tibi competere jus hoc faciendi, *Usu juris sui nemini fieri injuriam.*

di, consequenter nemini competere posse jus te impediendi, quo minus jure tuo utaris (§. *180. part. 1. Phil. pract. univ.*). Quamobrem si quid jure tuo facis, fieri non potest ut quid facias contra jus perfectum alterius (§. *235. part. 1. Phil. pract. univ.*). Quoniam itaque alteri injuriam non facit, qui contra jus alterius nil facit (§. *859.*); si quid jure tuo facis, nemini injuriam facis.

Notissima regula est: *Si jure meo utor, tibi injuriam non facio.* Hic ergo ostenditur, eam esse juris naturalis. Dantur subinde nonnulli, qui sibi persuadent, quasi sibi vel aliis injuriam faciat, qui de jure suo nil remittit. Enimvero per propositionem præsentem patet, parum justas esse, quas movent, querelas. Ne tamen regula in abusum trahatur, in casu particulari probe perpendendum, num revera tibi jus competat, ne tibi quoddam jus imagineris, quod non est. Si verum fuerit jus, fieri haud quaquam potest, ut obligationi cuidam tuæ sive adversus teipsum, sive adversus alios repugnet: id quod ex collatione notionum juris & obligationis (§. 118. 156. *part. 1. Phil. pract. univ.*) facile colligitur. Sed hic quoque negligendum non est, num obligatio erga teipsum & obligatio erga alios inter se collidantur, ubi usus juris tui videtur contrariari obligationi erga alterum. Ex postea demonstrandis hæc manifesta evadent. Hæc tantummodo hic monere volui, ne quis inanes difficultates facessat contra regulam in se evidentem. Occurrunt enim casus, in quibus non satis acuti hærent, quid statuere debeant.

§. 976.

Defensio sui non est injuria.

Quoniam tibi competit jus te defendendi adversus alterum (§. *973.*), si vero jure tuo quid facis, alteri injuriam non facis (§. *975.*); *si te adversus alterum defendis, injuriam ipsi minime facis.*

Sunt subinde, qui sibi persuadent, quasi injuria ipsis fiat, si te adver-

adversus injurias ipsorum defendis; nescio quam prærogativam sibi arrogantes lædendi alios. Sunt etiam qui patientiam in nimium extendunt, ubi alios sese defendentes judicant, licet ipsi ne minimam quidem offensionem ferre possint. Sed hi sunt, qui principia juris naturalis distincte non cognoscunt.

§. 977.

Jus infinitum dicitur, cui in genere non præscribi possunt limites, sed cui demum limites præfiguntur ex circumstantiis præsentibus. *Jus infinitum quodnam sit.*

Nimirum cum jus sit facultas agendi moralis (§. 156. *part. 1. Phil. pract. univ.*), vi cujus quædam licite facere possis (§. 170. *part. 1. Phil. pract. univ.*); ubi de jure agitur, quæstio est, quænam licite vi ejusdem facere possis. Quodsi ergo in genere ad hanc quæstionem respondere non detur, cum nunc plus liceat, nunc minus pro diversitate circumstantiarum; jus dicitur infinitum. Eodem fere sensu *Euclides* lineam rectam infinitam vocat, quæ quanta esse debeat, in genere definiri nequit, sed ubi ex circumstantiis demum casus præsentis determinandum, quanta esse debeat, cum nunc major, nunc minor esse possit, ut satisfaciat longitudo quæsito. Tanta nimirum deprehenditur varietas, ut diversitas omnis ad certum numerum revocari minime possit.

§. 978.

Jus se defendendi infinitum est. Qui enim se defendit, lædere conanti resistit, ne scilicet lædere possit alter, aut ut læsionem, quantum in se est, avertat (§. 972.), consequenter tanquam finem intendit defensione sui, ut læsionem avertat (§. 616. 617. *part. 1. Phil. pract. univ.*). Quoniam itaque homini competit jus se defendendi (§. 973.); ea omnino ipsi facere licet, quæ ut fiant necesse est, ne lædatur ab altero, seu ut a læsione immunis evadat (§. 170. *part. 1. Phil. pract. univ.*). Hunc vero finem non semper eadem facilitate obtinere licet, quemadmodum vel a posteriori con- *Jus se defendendi infinitum.*

ſtat, adeoque neceſſe eſt, ut nunc ejus conſequendi gratia plus liceat, nunc minus. Quamobrem cum juri defenſionis in genere nulli præfigi poſſint limites, ſed hi demum determinandi ſint ex circumſtantiis præſentibus; jus defendendi ſeſe infinitum eſt (§. *977.*).

Etſi late patere videantur limites juris defenſionis, in dato tamen caſu adeo arcti ſunt, ut eos tranſiliendo jure tuo facile abutaris. Tanto autem facilius eſt tranſilire limites, ubi cupiditas vindictæ animum invadit, quæ nihil moderabile ſuadet. Cum longe difficillimum ſit ab ea in conflictu cum adverſario liberare animum; vix eſt quod homines ſibi temperent in defenſione ſui, adeoque uſus juris defenſionis tantum non ſemper conjunctus eſt cum abuſu.

§. 979.

Aggreſſor quinam ſit.

Aggreſſor dicitur; qui te lædere conatur.

Ita aggreſſor dicendus eſt, qui, cum te in platea euntem conſpicit, ſtricto gladio accurrit, & vulnus corpori tuo infligere tentat. Similiter aggreſſor dicendus, qui famam tuam læſurus te calumniatur.

§. 980.

Quantum liceat in aggreſſorem.

In aggreſſorem tantundem tibi licet, quantum læſioni arcendæ ſufficit. Etenim aggreſſor te lædere conatur (§. *979*). Quamobrem cum tibi competat jus te defendendi (§ *973.*), te autem defendas, ſi lædere conanti reſiſtis, ne lædere poſſit, aut læſionem, quantum datur, arceas (§. *972.*); aggreſſori reſiſtere licet, ne lædere poſſit, aut ut læſionem, quantum datur, avertas. Quoniam vero hoc jus infinitum eſt (§. *978.*), conſequenter limites ex circumſtantiis præſentibus determinandi (§. *977.*); in aggreſſorem tantundem tibi licet, quantum læſioni arcendæ ſufficit.

Quodſi ergo durius patiatur malum, hoc non tibi, ſed ſibi impu-

imputare debet, qui te coëgit mediis durioribus uti, lenioribus minime sufficientibus.

§. 981.

Media se defendendi duriora & leniora.

Medium se defendendi lenius dicitur, quibus minus malum infertur aggressori: *durius*, quibus infertur majus. *Lenissima sunt*, quibus malum nullum actu infertur.

Ita vulnus minus malum est morte. Quamobrem lenius medium est vulnerare alterum, quam interficere. Minus malum est dolor, qui percipitur ex verberibus, quam vulnus. Quare levius medium est alterum verberare, quam vulnerare. Minis nullum malum actu infertur, adeoque medium lenissimum sunt.

§. 982.

Quænam media in defensione sui licita.

Si leniora media, immo lenissima defensioni sufficiunt, non utendum durioribus. Etenim in aggressorem tantundem tibi licet, quantum læsioni arcendæ sufficit (§. *980.*), adeoque in eundem non plus licet, quam defensioni sufficit (§. *972.*). Quodsi ergo læsionem arcere possis minus malum inferendo aggressori, nec opus est majore, immo si nullum malum actu inferendo læsionem arcere possis; in priore casu non licet inferre malum majus, neque in posteriori actu ullum inferre licet. Quamobrem cum medium sese defendendi lenius sit, quo minus malum infertur, & lenissimum, quo nullum; durius autem, quo infertur majus (§. *981.*); quamdiu leniora media, immo lenissima defensioni sufficiunt, non utendum durioribus.

Jubet nimirum charitas, suadet animus a vindictæ cupidine alienus, ne ullum alteri inferas malum, quemadmodum ex notione charitatis & animi a vindictæ cupidine alieni facile ostenditur. Neque tibi licet malum inferre alteri, nisi quatenus absque eo læsionem arcere minime potes. Quamobrem jus tibi nullum est alteri malum quoddam inferendi, nisi quatenus defensio tui hoc

hoc exigit. Quamobrem cum te defendere potuisses inferendo minus, quod ultra facis, absque ullo jure facis, consequenter facere non licet (§. 170. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Peccas igitur, ubi mediis durioribus uteris, dum leniora, immo lenissima prosunt. Nemo est, qui hæc non facile capiat, & secum hac ratione agi velit. Praxis tamen admodum difficilis, præsertim ubi affectibus perturbatur animus, ut impediatur attentio, sine qua de mediorum usu probabile non fit judicium.

§. 983.

Quomodo iis utendum.

Quoniam mediis lenioribus, immo lenissimis defensioni sufficientibus, non utendum est durioribus (§. *982.*) an vero leniora, immo lenissima sufficiant, vix certus esse potes, nisi experiaris; *primo utendum est in defensione sui mediis lenioribus, immo lenissimis, antequam ad duriora progrediaris, & cum in singulis dentur gradus, a gradu nonnisi inferiori ad ulteriorem ascendendum.*

Quæ ad praxin spectant, trademus suo tempore partim in Philosophia morali, partim in civili. Ceterum hinc intelligitur, quomodo accipienda sint, quæ dicit *Florentinus l. 3. ff. de J. & J.* Jure hoc evenit, ut, quod quisque ob tutelam corporis sui fecerit, jure fecisse existimetur. Nimirum supponendum est in casu dato, ea ob tutelam corporis fieri debuisse, neque hanc alio medio leniori obtineri potuisse. Quod enim JCti Romani quoque agnoverint, non plus licere defensori quam defendendi sui causa fieri necesse sit; haud obscure conspicitur ex *l. 5. ff. ad leg. Aquil.* ubi *Ulpianus* pronunciat, si quis furem, cum posset apprehendere, maluit occidere, injuria fecisse eum videri. Sui defendendi causa licet quodvis, sed quod defendendi causa fieri necesse est. Hæc quæ de limitibus Jure sese defendendi dicuntur, probe tenenda sunt. Etsi enim hic jus defensionis spectetur nonnisi in statu naturali, qui libertatis est, & ubi nemini ratio ejus, quod fecit defensor, reddenda; ex hisce tamen principiis suo loco definiendum, quid justum sit in statu civili, ut ad hanc

hanc normam exigantur leges, quæ de eadem prostant positivæ, & quid justum ac licitum sit inter Gentes, ubi ad Jus Gentium explicandum accedemus. Non hic dicuntur, quæ a mente JCtorum Romanorum aliena sunt, quippe qui ipsi rationem reddituri eorum, quæ in aggressorem licent, ad Jus naturale provocant, veluti cum *Gajus l. 4. ff. ad L. Aquil.* rationem redditurus, quod servum tuum latronem mihi insidiantem occidere liceat: adversus periculum, ait, naturalis ratio permittit se defendere. Ex naturali adeo ratione definiendum, quid in defensione sui pro datis circumstantiis liceat.

§. 984.

Quoniam in defensione sui mediis durioribus non utendum, nisi ubi leniora non sufficiunt; *si injuriam, quam intentat alter* (generaliter scilicet dictam), *arcere potes verbis amicis, non seria opus est dehortatione; si hæc sufficit, non opus est minis; si minæ sufficiunt, non recte vi propulsatur, &, si vis quæcunque minor sufficit, non adbibenda est vis major.* *Ordo in defensione sui tenendus.*

Hinc in casu dato ex circumstantiis facile definies, quantum liceat, ubi vero manifestum non est, quidnam sufficiat, & nec in mora vel minima periculum adest præsentissimum, vi eorum, quæ ante diximus (§. 983.), tentanda ante sunt leniora, quam ad duriora progrediaris. In casu enim dubio sui magis, quam aggressoris habenda ratio. Ceterum ex dictis facile colligitur, jus sese defendendi mensuram suam accipere non ex magnitudine læsionis seu injuriæ, quam alter intentat, sed ex fine, qui per defensionem intenditur, & in propulsando periculo læsionis intentatæ consistit (§. 972.). Ipsa autem sapientia, ad quam acquirendam obligamur (§. 254.), jubet media eligi ad finem consequendum apta (§. 683 *Psych. rat.*).

§. 985.

Quicquid aggressor facit, dum defensioni licitæ sese opponit, id licitum non est, sed injustum est. Quoniam enim tibi com- *An defensioni sese opponere licitum.*

competit jus te defendendi (§. *973.*) & defensio adeo licita est, quamdiu limites illius non excedis, sed jure tuo uteris (§. *974 980. & seqq.*), aggressor vero in usu juris tui te impediendi jus nullum habet (§. *180. part.* 1. *Phil. pract. univ.*); quando se opponit defensioni licitæ, id nullo jure facit, consequenter quicquid se opponendo facit, id licitum non est. *Quod erat primum.*

Porro quoniam quamdiu intra defensionis licitæ terminos te contines, jure tuo uteris *per demonstrata*; quicquid aggressor facit, dum defensioni licitæ sese opponit, id contra jus tuum fit (§. *239. part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Quamobrem injustum cum sit, quicquid fit contra jus perfectum alterius (§. *cit.*); quicquid aggressor facit, dum defensioni licitæ sese opponit, injustum est. *Quod erat alterum.*

Erunt forsitan, quibus paradoxum videbitur, defensioni licitæ sese opponere non modo illicitum, sed & injustum esse, propterea quod adversus vim defensoris vi sese tueri debeat. Enimvero quamprimum aggressor defendenti sese non opponit, cessat quoque defensio, ubi a læsione, quam intentat, abstinet: ad quod faciendum obligatur (§. *695.*). Nulla amplius opus est defensione, nec ullum quoque alteri sese defendendi jus est. Quamvis adeo propositio præsens nullius utilitatis videatur; suo tamen loco contrarium patebit, tum ubi de bello publico, tum ubi de executione a judice decreta agetur.

§. 986.

An aggressori opem ferre liceat.

Quicquid alius quicunque in gratiam aggressoris licitæ tuæ defensioni sese opponens facit, id licitum non est, sed injustum & sese opponendo tibi injuriam facit. Quoniam jure tuo uteris, dum te defendis (§. *974.*); qui defensioni licitæ tuæ sese opponit in gratiam aggressoris te impedire conatur, quo

quo minus jure tuo utaris. Quoniam vero nemo hominum habet jus impediendi alterum, quo minus jure suo naturali utatur (§. *180. part. 1. Phil. pract. univ.*); quicunque in gratiam aggressoris defensioni licitæ tuæ sese opponit, hoc nullo jure suo facit. Quamobrem cum licitum non sit, ad quod agendum jus nullum habemus (§. *170. part. 1. Phil. pract. univ.*); quicquid alius quicunque in gratiam aggressoris licitæ tuæ defensioni sese opponens facit, id licitum non est. *Quod erat primum.*

Qui se in gratiam aggressoris licitæ tuæ defensioni opponit, te in usu juris tui impedire conatur *per demonstrata.* Quicquid igitur in ejus gratiam facit, id omne fit contra jus tuum perfectum (§. *239. part. 1. Phil. pract. univ.*). Enimvero quicquid contra jus tuum perfectum fit, injustum est (§. *cit.*). Injustum igitur est, quicquid alius quicunque in gratiam aggressoris licitæ tuæ defensioni sese opponens facit. *Quod erat secundum.*

Quicquid alius quicunque in gratiam aggressoris licitæ tuæ defensioni sese opponens facit, id omne contra jus tuum perfectum fit *per demonstrata.* Quoniam itaque injuria generaliter dicta est actio omnis, quæ est contra jus perfectum alterius (§. 859.), consequenter qui istiusmodi actionem edit, injuriam tibi facit; quicunque sese defensioni tuæ licitæ in gratiam aggressoris opponit, injuriam tibi facit. *Quod erat tertium.*

Principium hoc probe tenendum est, erit enim usui tum in nonnullis juribus & obligationibus demonstrandis, quæ ad statum civilem spectant, tum etiam in Jure Gentium, ubi definiendum, quandonam aliis bello implicitis auxilium ferre liceat. Ex juribus enim & obligationibus connatis descendunt omnia acquisita, quemadmodum ex sequentibus manifestum erit.

§. 987.

Quid liceat in eum, qui aggressorem juvat. *Quicunque alius in gratiam aggressoris licitæ tuæ defensioni sese opponit, in eum eadem licent, quæ in aggressorem.* Quoniam enim qui in gratiam aggressoris licitæ tuæ defensioni sese opponit, causam hujus agit, hic vero te lædere conatur (§. *979.*); ipse quoque læsionem tuam intendit, si non semper directe, attamen indirecte (§. *621. part. 2. Phil. pract. univ.*). Cum aggressore igitur eodem loco habendus. Quicquid adeo in aggressorem licet (§. *980.*); idem quoque licet in alium quemcunque in gratiam aggressoris licitæ tuæ defensioni sese opponentem.

Finis defensionis est arcere injuriam, quam intentat alter (§. 972.). Qui defensioni tuæ sese opponit in gratiam aggressoris, is impedire vult, quo minus finem, quem licite intendis (§. 973.), consequaris. Quamobrem cum ex fine mensuram accipiat jus defendendi (*not.* § 984.); jus defensionis, quod tibi in aggressorem competit (§. 980.), æqualiter extenditur ad alium quemcunque, qui in gratiam aggressoris licitæ tuæ defensioni sese opponit. Non est quod excipias, non plus tibi licere in eum, qui sese defensioni tuæ licitæ opponit, quam quantum sufficit, ne se opponere amplius possis. Quemadmodum enim per se patet, quod cesset jus tuum, quamprimum sese non amplius defensioni tuæ opponit, sed aggressori rem suam agere soli relinquit; ita non minus liquet, quamdiu sese in gratiam aggressoris opponit, spectandum esse periculum tibi ab aggressore imminens, non vim, quam hic intentat: unde cum ex fine mensuram accipiat jus defensionis, quicquid ejus est ex periculo imminente metiendum. Si durum ipsi vel aliis videatur, quod sentit ex facto suo, malum; non tibi, sed sibi imputet, quod nullo jure suo, injuria vero tua periculo huic sese exposuerit. In defensione dura subinde, immo injusta videntur, quæ non sunt, propterea quod jus defendendi sese ex eo metiri velimus, ex quo metiendum non est. Probe igitur perpendenda sunt, quæ hic

hic demonſtrantur, ne inanes difficultates faceſſamus in caſibus particularibus, ubi circumſtantiæ non attendendæ non ſatis acutos perplexos reddunt.

§. 988.

Obligatio impediendi læſionem alterius.

Quilibet homo obligatur ad impediendum, ne quis lædatur ab aliis, quantum in poteſtate ſua eſt. Unusquisque enim hominum obligatur ad perfectionem alterius ſtatusque ipſius conferre, quantum conferre valet (§. *222. part. 1. Phil. pract. univ.*), conſequenter etiam ad impediendam imperfectionem alterius, quantum in poteſtate ſua eſt. Quoniam itaque alterum lædit, qui alterum ſeu ſtatum ejusdem imperfectiorem reddit (§. *669.*); quilibet obligatur ad impediendum, ne quis lædatur ab alio, quantum in poteſtate ſua eſt.

Quemadmodum ipſe neminem lædere debes (§. *695.*); ita nec pati debes, ut quis lædatur ab alio, ſiquidem in poteſtate tua fuerit hoc impedire: neque enim obligatio extendenda ultra id, quod tibi poſſibile (§. 209. *part. 1. Phil. pract. univ.*). Hæc reſtrictio vero ſatis prodit anteriorum gnaro, officium hoc ad officia humanitatis pertinere, ut adeo non opus ſit idem prolixius demum demonſtrari.

§. 989.

Jus obligationi iſti reſpondens.

Quoniam quilibet homo obligatur ad impediendum, ne quis lædatur ab alio, quantum in poteſtate ſua eſt (§. *988.*), lex autem naturæ dat nobis jus ad ea, ſine quibus obligationi naturali ſatisfacere non poſſumus (§. *159. part. 1. Phil. pract. univ.*); *homini* quoque *cuilibet natura competit jus ad eos actus, quibus impedire poteſt, ne quis lædatur ab altero.*

Per ſe intelligitur, actus illos non in ſe illicitos eſſe debere, cum alias obligationi cuidam tuæ erga teipſum, vel erga alios repugnarent: quo in caſu dicendum, in poteſtate tua non eſſe ut impedias, quo minus alter lædatur. Talia ſubinde monenda ſunt, ne

ne quidam excusatius cavillari sibi videantur, qui sibi præclarum quid fecisse videntur, ubi habent, quod in aliorum dictis reprehendant.

§. 990.

Jus & obligatio defendendi alterum.

Homini non modo competit jus defendendi alterum, quantum potest; verum etiam obligatur ad defendendum alterum, quantum in potestate sua positum, si ipse sibi defendendo non sufficit. Etenim homini cuilibet competit jus ad eos actus, quibus impedire potest, ne quis lædatur ab altero (§. *989.*). Quamobrem cum alterum defendat, si impedit, quo minus ab altero lædatur, qui eum lædere intendit (§. *972.*); homini cuilibet competit jus defendendi alterum, quantum potest. *Quod erat unum.*

Porro quilibet homo obligatur ad impediendum, ne quis lædatur ab alio, quantum in potestate sua est (§. *988.*). Enimvero alterum defendit, qui impedit, quo minus ab eo lædatur, qui eum lædere conatur, seu læsionem intentat (§. *972.*). Quilibet adeo homo alterum defendere obligatur, quantum in potestate sua est, ubi alter defensioni suæ non sufficit. *Quod erat alterum.*

Videmus adeo defensionem alterius non modo licitam, verum prorsus debitam esse eo in casu, ubi alter eadem indiget, eademque in tua potestate est (§. 170. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Atque posterius est, quod vulgo dicitur, ferendum non esse, ut innocens opprimatur, sed ipsi omni modo esse succurrendum. Cum natura hominibus singulis æquales negaverit vires, hoc ipso consuluit debilioribus, quod eos tutelæ aliorum commendaverit, quemadmodum jam supra indigitavimus (*not.* §. 973.).

§. 991.

Defensio alterius omni injuria vacat.

Quoniam itaque qui defendit alterum, hoc jure suo facit (§. *990.*), si quis vero jure suo quid facit, nemini injuriam

juriam facit (§. *975.*); *qui alterum defendit, quantum potest, nemini, consequenter nec ei, adversus quem ipsum defendit, injuriam facit.*

Nimirum fere frequentius accidit, quam ut defensionem alterius injuriam interpretentur alii, quasi qui alterum defendit, se rei alienæ immiscuerit, ad ipsum minime pertinenti. E re igitur maxime erat, ut præjudicium hoc exstirparemus. Ceterum diversa longe ratio est lædentis & adversus injurias ejus sese defendentis. Ille nullo jure læsionem intentat alteri; hic vero jure suo sese defendit. Quamobrem illi opem ferre non licet sine injuria in defendentem; huic autem absque ulla injuria in lædere conantem auxilium fertur. Commendat tibi natura eum, qui defensione tua indiget; prohibet vero, ne adjuves alterum, qui læsionem innocenti intentat. Ratio dispar adeo manifesta est, ut eam non videat, nisi qui in luce meridiana cœcutire voluerit.

§. 992.

Intentio se defendentis.

Qui se defendit, mali, quod sibi intentatur, aversionem, non vero malum, quod alteri infert, intendit. Qui enim se defendit, ipsum lædere conanti resistit, ut læsionem, quantum in se est, avertat (§. *972*), consequenter cum læsione omni inferatur malum quoddam (§. *669. Jur. nat. &* §. *565. & Psych. empir.*), ut malum, quod sibi intentatur, a se avertat. Quoniam igitur agens hoc intendit, propter quod agit (§. *616. part. 1. Phil. pract. univ.*); qui se defendit, mali, quod sibi intentatur, aversionem intendit. *Quod erat unum.*

Jam cum sese defendenti in aggressorem tantundem liceat, quantum læsioni arcendæ sufficit (§. *980.*), ita ut mediis durioribus uti non liceat, ubi leniora prosunt (§. *983. 984.*); malum aggressori non infert, nisi quatenus absque eo malum sibi intentatum repulsare nequit, consequenter non

non propter hoc agit, ut malum inferatur alteri. Quoniam itaque agens hoc non intendit, propter quod non agit (§. 616. *part. 1. Phil. pract. univ.*); nec malum, quod sese defendendo alteri infert, intendit. *Quod erat alterum.*

Patet hinc universaliter, quod particulariter affirmat D. *Thomas*, in vera defensione hominem non occidi ex intentione. Quemadmodum enim qui sui defendendi gratia latronem occidit, hoc non facit, quia vult, ut e medio tollatur; sed quia vult se esse incolumem, quod fieri nequit, nisi e medio tollatur; ita in genere qui sui defendendi gratia aggressori malum quoddam infert, hoc non facit, quia vult ut ægre fiat alteri, sed quia vult ne ægre fiat sibi, quod fieri nequit, nisi alteri ægre fiat. Absit ut quis sibi persuadeat, inanes fingi subtilitates, sibique caveat, ne eas ad quisquilias Scholasticorum referat animo conviciandi, quo contemnuntur quæ non intelliguntur. Mox enim videbimus, quod in defensione conscientiam salvare minime possis, nisi ad hasce subtilitates animum advertas. Sane si intentionem sese defendentis seponis, fieri haud quaquam potest, ut illæso amore inimicorum te defendas, vel ne injurius in teipsum ex præpostero inimicorum amore peccando defensionem omittas. Clariora hæc evadent per ea, quæ mox sequuntur, & ex intentione agentis tanquam rivuli ex fonte suo deducuntur. Defensio sui delicatissima est, nisi eidem admisceri debeat, quod cum officiis pugnat, adeoque eadem peccato vacare.

§. 993.

Quomodo sese defendens velit malum alterius.

Qui se defendit, non vult malum alterius, quatenus est malum alterius, sed quatenus est medium unicum declinandi proprium, & mallet alterum ab eo esse immunem. Qui enim se defendit, non intendit malum alterius (§. 992.), consequenter non vult per se, ut alteri malum inferatur (§. 616. *part. 1. Phil. pract. univ.*). Quoniam tamen intendit aversionem mali, quod sibi intentatur (§. 992.), aversio mali sibi intentati finis est (§. 617. *part. 1. Phil. pract. univ.*),

univ.), propter quem se defendit (§. *932. Ontol.*). Cum itaque qui vult finem, media etiam velit necesse est (§. *941. Ontol.*), finem vero, quem se defendendo intendit, consequi nequeat, nisi malum alteri inferendo (§. *980. 984*); malum alteri inferendum non vult, quatenus est malum alterius, sed quatenus est medium unicum declinandi proprium. *Quod erat alterum.*

Quoniam adeo malum alteri inferendum non vult, quatenus est malum alterius, sed quatenus est medium unicum evitandi proprium *per demonstrata;* mallet utique alterum ab eo esse immunem, siquidem absque eo ipse a malo, quod sibi intentatur, immunis esse posset. *Quod erat alterum.*

Malum, quod alteri in defensione infertur, duplici modo spectari potest ac debet, tum quatenus est malum ejus, cui infertur, tum quatenus est medium malum ejus arcendi, a quo infertur. Si defensio vera esse debet, nec in vitium quoddam agnatum degenerat, malum tantummodo spectatur ut medium unicum evitandi malum proprium, adeoque nonnisi sub hoc schemate ingreditur defensionem, citra respectum, quem habet ad alterum. Unde idem, quatenus spectatur ut malum alterius, defendens sese aversatur; quatenus vero consideratur ut medium unicum evitandi malum, quod ipsi intentatur, idem appetit. Hinc est, quod nolle dicatur malum alterius, dum idem infert, & malle, ut alter ab eodem esset immunis, quatenus mallet dari aliud medium malum proprium declinandi, ne hoc invitus uti teneretur (§. 581. *part. 1. Phil. pract. univ.*).

§. 994.

An defendens sese voluptatem percipiat ex malo quod alteri infertur.

Qui se defendit, ex malo, quod sui defendendi gratia alteri inferendum, voluptatem nullam percipit. Qui enim se defendit, non vult malum alterius, qua malum alterius, sed cum ab eodem immunem esse mallet (§. *993.*). Quamobrem

cum id, quod non volumus, non nobis repræsentemus tanquam bonum (§. 892. *Psych. empir.*); nec actum, quo defensionis sui gratia alteri infertur malum, sibi repræsentat tanquam bonum, quatenus eodem alteri malum infertur. Quamobrem cum ex eo, quod nobis non repræsentamus tanquam bonum, voluptas non percipiatur (§. 558. *Psych. empir.*); qui se defendit, ex actu, quo alteri infertur malum, voluptatem nullam percipit, quatenus eodem alteri malum infertur, consequenter nec ex malo, quod sui defendendi gratia alteri inferendum, voluptatem ullam percipit.

Si qui se defendit, vellet malum alterius, qua malum, id ipsum sibi repræsentaret tanquam bonum quoad se, quatenus voluptatem quandam ex eo perciperet. Enimvero actum, quo alteri infertur malum, non sibi repræsentat tanquam bonum, quatenus ejus effectus est malum alterius; sed quatenus effectus ejusdem est declinatio mali proprii, cum absentia mali reputetur pro bono (§. 756.). Unde se defendens actum defensionis tantummodo considerat quoad effectum in declinando malo, quod sibi ab altero intentatur, & hoc unice respectu influit in determinationem voluntatis. Neque qua actus defensionis aliter considerari potest (§. 972.). Equidem negari non potest, malum a defendente inferendum deterrere posse aggressorem, ut a lædendi proposito desistat, neque inficior, eo fine adhiberi minas tanquam medium lenius: non tamen hinc sequitur malum aggressoris a defendente intendi qua malum, ac ideo ex eodem percipi voluptatem. Cum enim unice agat mali propulsandi gratia, quod sibi intentatur (§. *cit.*); quod metu mali accipiendi aggressor deterreri possit a malo inferendo, non considerat alio respectu, quam quod hoc modo malum intentatum declinari queat, consequenter nec hoc modo malum alteri inferendum qua malum alterius in determinationem voluntatis defendentis influit. Immo quatenus metum mali accipiendi alteri incute-

incutere vis, ut a malo inferendo desistat, satis manifeste significas, te nolle malum alterius, sed malle potius, ut ab eodem sit immunis, consequenter nullam te ex eo percipere voluptatem. Absit ut nimias accuses subtilitates, quæ in praxi nullum habeant usum. Absque iis enim nec veram defensionem animo concipere, nec in ipsa defensione intra justos limites te continere potes, ne pecces in amorem inimicorum. Quodsi tibi impossibile videatur, istiusmodi subtilitates attendi in praxi; contrarium disces ex Philosophia morali. Quod vero in praxi vulgo ad eas animum non advertant, qui sese defendunt, in causa est, ut defensionem in ultionem convertant, & jure suo abusi nullo jure faciant, quod jure suo facere poterant. Sed de hisce luculentius agendum erit in Philosophia morali.

§. 995.

An ex tædio aggressoris percipiat voluptatem.

Quoniam ex malo, si cognoscitur, tædium percipitur (§. *569. Psych. empir.*), qui vero se defendit, ex malo quod tui defendendi gratia alteri inferendum, voluptatem nullam percipit (§. *994.*); *nec qui se defendit ex tædio ejus, contra quem se defendit, voluptatem percipit.*

Tædium alteri creatur inferendo malum. Quamobrem si ex malo alterius, quod tui defendendi causa alteri inferre teneris, voluptatem nullam percipis, nec ex tædio, quod inde resultat, voluptatem percipere potes. Quin potius alterum ab omni tædio immunem esse malles, quemadmodum malles, ut esset immunis a malo, ad quod inferendum te invitum compellit.

§. 996.

An defensio fiat odio in aggressorem.

Qui se defendit, aggressorem non odit, nec ullo hoc facit in eum odio. Qui enim se defendit, ex tædio ejus, contra quem se defendit, voluptatem non percipit (§. *995.*). Enimvero qui nullam ex tædio alterius voluptatem percipit, nec ipsum odit (§. *664. 665. Psych. empir.*). Ergo qui se defendit, aggressorem non odit. *Quod erat primum.*

Quoniam itaque qui se defendit, nullo in aggressorem odio flagrat, *per demonstrata*, nec intendit nisi declinationem mali, quod intentat alter (§. *992.*); nullo quoque in aggressorem odio se defendit.

Videmus adeo, quomodo odium exulet ex defensione veri nominis, nec in ea locum habere possit, ita ut defensio amittat nomen suum, nec nisi per abusum defensio dicatur, quamprimum odium aggressoris animum defendentis invadit, & in determinationem actus defensionis influit.

§. 997.

An defensio fiat animo inimico.

Qui se defendit non inimico hoc facit animo. Qui enim se defendit, aggressorem non odit (§. *996.*). Enimvero qui alterum non odit, ipsi inimicus non est (§. *626.*). Ergo qui se defendit, aggressori inimicus non est, consequenter nec inimico se defendit animo.

Loquimur hic, quemadmodum & in anterioribus, de vera defensione, consequenter cum homini competat jus sese defendendi (§. 973.), per hoc autem ab obligatione naturali, utpote immutabili (§. 142. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*), minime liberetur, atque adeo jure suo abutatur, si quid facit quod eidem adversum; quæ de defensione vera demonstrantur, per modum præcepti se habent. Unde liquet, quod qui se defendit, malum alterius intendere minime debeat (§. 992.); quod malum alterius qua malum alterius non velle debeat, sed potius malle, ut alter ab eodem sit immunis, modo ipse salvus esse posset (§. 993.); quod ex malo alterius voluptatem nullam percipere (§. 994.), nec aggressorem odisse debeat (§. 996.), quod denique inimico in ipsum animo nihil ad defensionem sui facere debeat (*vi præsent.*). Quamprimum enim horum quid facit, aliquid committit, quod obligationi naturali in alterum adversum, adeoque jure suo abutitur. Maluimus tamen ea potius tanquam veræ defensionis requisita demonstrare, quam per modum præcepti proponere, quia ex ipsa defensionis notione deducuntur, ut tanto luculentius

lentius constaret, defensionem nulli obligationi naturali quoad actus internos in alios repugnare & salvis in aggressorem officiis fieri posse.

§. 998.

An defensio amori inimicorum adversetur.

Defensio sui amori inimicorum minime repugnat. Qui enim se defendit, non inimico hoc facit animo (§. *997.*), nec odio in aggressorem (§. *996.*). Quamobrem sese defendit, salvo amore, quo prosequi tenetur quemvis (§. *619.*), ipsum etiam inimicum (§. *632.*), hoc facere potest. Atque adeo patet, defensionem sui amori inimicorum minime repugnare.

Quodsi defensio sui amori inimicorum repugnaret, posita defensione sui tolleretur amor inimicorum, nec hic cum illa consistere posset. Necesse igitur foret, ut defensio sui non posset concipi sine odio, & animo inimico in transgressorem: contrarium vero modo ostendimus (§. *996. 997.*). Falluntur adeo, qui sibi aliisque persuadere conantur, quasi defensio sui sit amori inimicorum, quem Christus tantopere urget in suis, consequenter Christianismo adversa, atque adeo fingunt, jure naturali permitti, quæ ut non fiant a suis Christus voluit. Urget is strictam legis naturalis observantiam, quam a Pharisæis corruptam puritati ac integritati suæ restituit.

§. 999.

Defensio sui num excludat vindictæ cupidinem.

Qui se defendit, animum habet ab omni vindictæ cupidine alienum. Etenim qui se defendit, eum, contra quem se defendit, minime odit (§. *996.*), consequenter nec tædium ejus appetit (§. *669. Psych. empir.*), etsi is ipsum lædere conetur (§. *972.*), adeoque offendat (§. *942.*). Quamobrem cum a vindictæ cupiditate vacuus sit animus, ubi tædium ejus, qui te offendit, non appetis (§. *947.*); evidens est, quod qui se defendit, eum habere animum ab omni vindictæ cupidine alienum.

Ex iis itaque, quæ de defensione hactenus demonstrata sunt, abunde intelligitur, eam consistere cum tolerantia injuriarum, quam tantopere urget Christus, quippe qui nihil fieri vult odio in aggressorem & ex vindictæ cupiditate, atque adeo improbat, quod odio concitati & vindictæ cupidine inflammati homines resistant malo, quod ipsis intentatur. Resistentia enim, quæ ex impuro hoc fonte promanat, veri nominis defensio non est, sed factum turpe ac inhonestum honesto defensionis titulo condecoratur.

§. 1000.

An mansuetudini adversetur.

Defensio sui mansuetudini non repugnat. Qui enim se defendit, odio in eum, adversus quem sese defendit, vacat (§. *996.*) animumque habet ab omni vindictæ cupidine alienum (§. *999.*), consequenter nec aggressori (§ *979*), adeoque injuriam intentanti (§. *917. 859.*) irascitur (§. *862. 872. Psych. empir.*). Quamobrem cum mansuetus sit, qui iram ita moderatur, & animum a vindictæ cupidine immunem servat (§ *950.*); defensio sui mansuetudini minime repugnat.

Qui mansuetudinem & defensionem sibi invicem opponunt tanquam sibi mutuo repugnantia, utriusque notione distincta destituuntur, nec satis norunt, quid sit mansuetudo, nec quid defensio vera.

§. 1001.

Defensio quando modum excedat.

In defensione modum excedere dicitur, qui mediis durioribus utitur, ubi leniora prosunt, immo lenissima, maxime si odio & vindictæ relinquatur locus. Quoniam itaque si leniora media, immo lenissima defensioni sufficiunt, non utendum durioribus (§. *982.*); *in defensione modum excedere non licet*, cumque a defensione odium (§. *996.*) & vindictæ cupiditas procul abesse debeat (§. *999.*), *excessus in defensione tanto magis illicitus, si ex odio in aggressorem & vindictæ cupiditate proficiscatur.*

In

In defensione homines plerumque modum excedunt, sed omnium frequentissime, quod odio & vindictæ cupiditati locum relinquant. Rarius id accidit alia de causa. Unde ad dolum plerumque referendus excessus defensionis, raro culpæ tribuendus. Quodsi amor inimicorum hominibus magis familiaris esset, ut odio & vindictæ nihil tribuerent, nec in defensione quicquam dolose facerent. Peccarent tamen adhuc culpa haud infrequenter, difficulter non una de causa evitabili, quemadmodum clarius ex philosophia morali elucescet, & ex iis, quæ de diversis culpæ speciebus dicta sunt in parte prima Philosophiæ practicæ universalis colligitur.

§. 1002.

Quatenus defendens modum excedit, aggressorem lædit. Quatenus enim in defensione modum excedit, mediis durioribus utitur, ubi leniora prosunt, immo lenissima (§. *1001.*). Quamobrem cum duriora sint media se defendendi, quibus majus malum infertur aggressori, lenius autem, quibus infertur minus, lenissimum, quo malum nullum actu infertur (§. *981.*); qui in defensione modum excedit, aggressori malum majus infert, quam malo proprio declinando sufficiebat, immo infert malum, quando prorsus non opus erat malum alteri inferri. Quoniam itaque in aggressorem nonnisi tantundem licet, quantum læsioni arcendæ sufficit (§. *980*); malum quod ultra infertur, nullo jure infertur. Quamobrem cum malo illato aggressor vel status ejus reddatur imperfectior (§. *565. Psych. empir.*); si quid ultra fit, quam defensio exigit, læsio est (§. *669.*). Quatenus adeo defendens modum excedit, aggressorem lædit. *Excessus in defensione læsio.*

Qui malum infert alteri, eundem lædit, neque adeo hoc in se unquam licitum est. Quando malum tibi ab altero intentatum declinare nequis, nisi malum eidem inferendo; illatio mali fit medium defensionis unicum, quam adeo jus defendendi tibi compe-

competens (§. 973.) licitam reddit. Quod ultra fit, quam defensio exigit, ad unicum defensionis, quod suppetit, medium referri nequit, consequenter nec mutat speciem, adeoque læsio manet. Videmus adeo, lædi aggressorem, si in defensione modus exceditur, tantoque magis lædi, quanto manifestior est excessus.

§. 1003.

Quando defensor fiat aggressor.

Si defensor modum excedit, fit aggressor. Quatenus enim modum excedit, aggressorem lædit (§. *1002.*). Enimvero qui alterum lædere conatur, aggressor est (§. *979.*). Quamobrem si defensor modum excedit, fit aggressor.

Dudum hoc agnovere JCti, etsi non satis distincte explicaverint, cur hoc fiat. Nihil autem superesse potest circa propositionem præsentem dubii, modo ad animum revocaveris, quæ modo ad propositionem præcedentem annotavimus (*not.* §. 1002.).

§. 1004.

Jus aggressoris in defensorem quoad excessum defensionis.

Si defensor modum excedit, quoad excessum alteri competit jus se defendendi & tantundem in eum licet, quantum læsioni, quæ excessui inest, arcendæ sufficit. Etenim si defensor modum excedit, fit aggressor (§. *1003.*). Sed natura homines omnes æquales sunt (§. *81.*), adeoque eadem habent jura (§. *78*). Quod ergo tibi competit jus in aggressorem, id quoque ipsi in te competit, quando modum in defensione excedis. Quamobrem cum tibi competat jus te defendendi (§. *973.*), & tantundem tibi liceat in aggressorem, quantum læsioni arcendæ sufficit (§. *980.*); si tu defensor modum excedis, quoad excessum ipsi competit jus se defendendi, & tantundem in te licet, quantum læsioni, quæ excessui inest, arcendæ sufficit.

§. 1005.

Quidnam

Quicquid contra excessum defensionis fit, injuria non est. Si enim

Si enim defensor modum excedit, quoad excessum ei, qui fuerat aggressor, jus se defendendi competit, & tantundem in istum licet, quantum læsioni, quæ excessui inest, arcendæ sufficit (§ *1004.*). Quicquid ergo contra excessum defensionis fit, id jure fit. Enimvero quod jure fit, injuria non est (§. *975.*). Quare quicquid contra excessum defensionis fit, injuria non est. *absque injuria fiat ab aggressore.*

Quamprimum defensor modum in defensione excedit, ex defensore fit aggressor (§. 1003.), & qui fuerat aggressor, ex aggressore fit defensor (§. 1004.). Quamobrem quæ de defensione hactenus demonstrata sunt, ea quoque ad aggressorem cum defensore vicem permutantem applicanda sunt. Non tamen diffiteor ut, qui fuerat aggressor, veram defensoris induat personam, tantum non pro impossibili habendum, etsi absolute loquendo impossibile non sit. Sed hæc penitius inspicere absque perspicillis Philosophiæ moralis non licet. Quamobrem ne jus aggressoris cum defensore vicem permutantis suspectum evadat, sequentem addere lubet propositionem.

§. 1006.

Quamdiu defensor modum non excedit, odio tamen in aggressorem & cupidine vindictæ impulsus agit; aggressori quidem injuriam non facit, attamen peccat. Quamdiu enim defensor modum non excedit, mediis non utitur aliis, nisi quæ mali intentati declinatio exigit (§. *1001. 982.*), consequenter non facit, nisi quod licet (§. *980.*), adeoque ad quod faciendum jus habet (§. *170. part. 1. Phil. pract. univ.*). Enimvero si quid facis jure tuo, nemini injuriam facis (§. *975.*). Quamdiu igitur defensor, etsi odio in aggressorem & vindictæ cupiditate impulsus agat, modum non excedit, aggressori injuriam non facit. *Quod erat unum.* *Quando defensio ob injuria libera, peccato tamen non vacet.*

Enimvero nemo alterum odio habere debet (§. *624.*) & animus ab omni vindictæ cupidine alienus esse debet

(§. *948.*). Quamobrem etsi defensor modum non excedat (*per hypoth*), ubi tamen odio in aggressorem & cupidine vindictæ impulsus agit; actio ejus legi naturæ contraria est. Quoniam itaque peccat, cujus actio legi naturæ contraria (§. *440. part.* 1. *Phil. pract univ.*); defensor modum non excedens, odio tamen in aggressorem & cupidine vindictæ impulsus agens peccat. *Quod erat alterum.*

Nimirum licite te defendis (§. 974.) & quamdiu modum non excedis, nec injuriam facis aggressori (§ 976. 1005.); nec peccas (§. 440. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Enimvero defensio vacare debet odio in aggressorem (§. 996.) & absque omni vindictæ cupidine (§. 999.). Quamobrem ubi actui defensionis in se licito accedit odium in aggressorem, & vindictæ cupido legi naturali repugnans, actus in se licitus fit peccaminosus (§. 440. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Quoniam tamen actus externus, qui aggressorem potissimum tangit, idem manet, hic ipse utique adhuc licitus, adeoque nulla fit injuria aggressori, utut pecces, si actus internus respicitur. Hæc probe notanda sunt, cum nunc actus tantummodo externi habenda sit ratio, veluti in foro humano; nunc autem interni simul, veluti in foro conscientiæ. Enimvero cum per hoc, quod pecces, actus externus non reddatur illicitus; nec ubi aggressor vicem cum defensore permutat ideo amittit jus suum, quod agat odio & vindictæ cupidine in alterum (*not.* §. 1005.).

§. 1007.

Quando aggressorem adjuvare liceat & quando facere id debeamus.

Si defensor modum excedit, eum, qui fuerat aggressor, defendendi seu adjuvandi jus unusquisque habet: immo si ipse adversus excessum sese defendere nequit, ad eum defendendum obligatur, quantum in potestate sua positum. Quamprimum enim defensor modum excedit, fit aggressor (§. *1003*), & qui aggressor fuerat induit personam defensoris, quatenus se excessui opponit (§. *1004.*). Ast competit unicuique jus

jus defendendi alterum, quantum poteſt, immo obligatur unusquisque ad defendendum alterum, quantum in poteſtate ſua poſitum, ſi ipſe ſibi defendendo non ſufficit (§. *990.*). Quodſi ergo defenſor modum excedit, eum, qui fuerat aggreſſor, defendendi ſeu adjuvandi jus unusquisque habet: immo ſi ipſe adverſus exceſſum ſeſe defendere nequit, ad eum defendendum obligatur, quantum in poteſtate ſua poſitum.

Non eſt, quod excipias, aggreſſorem culpa ſua hoc periculum adiiſſe, cum alterum lædendi animum deponere debuiſſet, antequam ſe huic periculo expoſuiſſet (§. 695.). Neque enim per hoc, quod obligationi ſuæ non ſatisfacit, amiſit jus, quod ipſi auferri minime poteſt (§. 64.), nec quia ipſe non ſatisfecit obligationi ſuæ in alterum, tu quoque in ipſum obligationi tuæ ſatisfacere minime teneris (§. 631.).

§. 1008.

Quod jus defenſionis ex cauſis ſubnaſcentibus ſpectandum.

Si aggreſſor adverſus læſionem leniori medio declinandam ſeſe defendenti, propterea quod ſe defendit, læſionem nonniſi duriori avertendam intentat; jus defenſionis ad majus, quam antea, malum inferendum extenditur. Etenim cum defenſor ſeſe defendendo aggreſſori injuriam non faciat (§. *976.*), hic vero licitæ defenſioni ſeſe opponens nullo jure faciat, quicquid facit (§. *985.*); perinde omnino eſt, ac ſi initio ſtatim læſionem intentaſſet nonniſi duriori medio avertendam. Quamobrem cum in aggreſſorem defenſori tantundem liceat, quantum læſioni arcendæ ſufficit (§. *980.*); ſi initio ſtatim læſionem iſtam intentaſſet, duriori medio, quo nonniſi declinari poteſt *per hypoth.* initio ſtatim uti licuiſſet. Quodſi ergo aggreſſor adverſus læſionem leniori medio declinandam ſeſe defendenti, propterea quod ſe defendit, læſionem nonniſi duriori avertendam intentat;

jus defensionis ad medium durius, consequenter ad majus, quam antea malum inferendum extenditur (§. *981.*).

Quamobrem patet, *jus defensoris non spectari ex causa primum data, sed ex causis in ipsa defensione subnascentibus*: id quod probe notandum est, ne defensor justos defensionis limites transiliisse videatur, qui tamen inter eos religiose sese continuit. Nihil sane dubii superesse potest, quin ex causis in defensione subnascentibus spectari debeat jus defensoris. Cum enim ipsi aggressori ex excessu in defensione commisso, adeoque ex causa in defensione subnascente, nascatur jus sese defendendi (§. 1004.); multo minus mirum videri poterit, quod ex causis in defensione subnascentibus defensori nascatur jus amplius, quam ex causa primum data habebat. Nihil frequentius est casu propositionis præsentis. Etsi enim defensor sese defendendo invasori nullam faciat injuriam; hic tamen defensionem pro injuria reputare solet sibique jus arrogat eam repellendi, cum a proposito alterum lædendi desistere deberet, ne hic defensione amplius opus haberet. Et quoniam odio ac vindictæ cupidini locum facere solet, ad duriora plerumque media statim progreditur, adeoque læsionem nonnisi duriori medio a defensore arcendam intentat. Ex hactenus demonstratis abunde patet, quanta circumspectione opus sit, ne a vero aberret judicium de eo, quod in defensione licitum & quod illicitum reputari debet.

§. 1009.

Quando plus licet in aggressorem, quam ex causa ab ipso data.

Quoniam aggressor, & qui eidem se sociant in defensione, utpote contra defensorem conjunctis viribus agentes, pro una eademque persona habentur; *si quis in defensione aggressori sese associat, læsionem duriori medio avertendam intentat, quam aggressor, in ipsum quoque aggressorem jam plus licet, quam antea ex causa primum data* (§. *1008.*).

Nihil hic difficultatis erit, modo ad animum revoces, quod supra jam annotavimus (*not.* §. 984.), jus sese defendendi mensu-

mensuram accipere ex periculo læsionis intentatæ avertendo. Quacunque igitur de causa subnascente augetur periculum, ut nonnisi duriori medio averti possit; ad hoc ipsum jus est defensori, qui animum advertere non debet ad culpam aggressoris & socii, ut eam accurato judicio discernat, sed tantummodo ad periculum propulsandum, ut intelligat, quo medio opus habeat.

§. 1010.

Quando fuga sibi consulere debeat is, cui læsio intentatur.

Si quis læsionem sibi intentatam ab altero fuga evitare potest, fugere debet. Etenim in defensione sui durioribus mediis uti non licet, quamdiu leniora prostant (§. *982.*), consequenter non licet aggressori ullum inferre malum, quamdiu malum nullum eidem inferendo læsionem intentatam evitare datur (§ *981.*). Quamobrem cum hoc fieri possit, ubi quis læsionem intentatam ab altero fuga evitare potest; fugere debet.

§. 1011.

Nisi in defensione excedere velit.

Quando itaque *fuga sibi quis consulere poterat, ubi id non facit, quod sui defendendi causa facit pro excessu in defensione habendum* (§ *1010.*), cum modus in defensione excedatur, ubi mediis durioribus fit locus, cum lenissimum prostaret (§. *1001. 983.*).

Haud infrequenter vim aggressoris evasuri fugam tanquam medium tutissimum eligunt: haud raro tamen ea ignominiosa habetur, ut non desint, qui vitam discrimini committere, quam fugere malunt. Enimvero fuga sibi consulere ignominiosum non recte reputatur, quoniam ipsa lex naturæ eam urget, nec in hoc casu aliud defendendi jus concedit. Imaginem hujus juris videmus in brutis animantibus, quæ nonnisi fuga sibi consulere possunt. Hominum de ignominia præconcepta opinio jus nullum facit. Oppido nimirum falluntur qui sibi persuadent, quasi fortitudini sit adversum fuga sibi consulere, & timidum se pro-

 bet,

bet, qui hoc faciat, cum tamen fortes (§. 601.), non timidi esse debeamus (§. 603.). Fortis metu periculi non se adduci patitur, ut faciat, quod facere non debet (§. 600.), quemadmodum timidus (§. 602.). Enimvero qui fuga sibi consulit, periculum evitare studet, ne alteri malum inferre cogatur, quem amare debet tanquam seipsum (§. 632.), & ne ulla obligatione urgente periculum subeat, consequenter ne audax sit (§. 604), qualis esse minime debet (§. 605.). Quoniam vitia ignominiam veram pariunt (§. 822.); audacia vero vitium est, & ad vitia quoque refertur neglectus charitatis; ignominiosum potius est fuga, qua conceditur, sibi non consulere, quam nulla urgente necessitate periculum subire nolle. Taceo quod prudentia eligi jubeat quod tutius, stultitiæ autem sit eventu prorsus dubio sese submittere periculo, quod evitari poterat ac debebat. Illa, non hæc in laudem vertitur (§. 550.). Novi equidem opinionem esse tyrannum, adversus quem nihil valet ratio. Sed hic non docemus, quæ male sanorum opinioni, sed quæ rationi consentanea sunt. Valeant quantum possunt.

§. 1012.

Cur in defensione licitum sit malum inferre alteri.

Quod in defensione licitum sit malum inferre aggressori, exceptio est ex collisione officiorum erga teipsum & erga alios resultans. Etenim neminem lædere (§. 695.), consequenter nemini malum quoddam inferre debes (§. 669. *Jur. nat.* & §. 565. *Psych. empir.*). Ne igitur alteri malum inferas, officium erga alios est (§. 226. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Omnem dare debes operam, ut tibi caveas a malis non minus corporis ac fortunæ, quam animi, quantum in potestate tua est (§. 183.), consequenter ut malum, quod tibi intentatur, declines, quantum tibi datur. Malum sibi intentatum adeo declinare pro virili officium erga seipsum est (§. 226. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). In defensione malum tibi intentatum ab altero declinare non potes nisi malum inferendo alteri (§. 972.). Quoniam itaque fieri minime potest,

poteſt, ut utrique officio ſimul ſatisfacias, ea inter ſe colliduntur (§. *206. part. 1. Phil. pract. univ.*), adeoque exceptione opus eſt (§. *207. part. 1. Phil. pract. univ.*). Enimvero ſi officium erga ſeipſum & officium erga alios inter ſe colliduntur, officium erga ſeipſum vincit (§. *229. part. 1. Phil. pract. univ.*), conſequenter malum tibi intentatum declinandum inferendo malum alteri, qui intentat (§. *208. part. 1. Phil. pract. univ.*). Atque adeo liquet, quod in defenſione licitum ſit malum inferre aggreſſori, eſſe exceptionem ex colliſione officiorum erga teipſum & erga alios reſultantem.

Hæc propoſitio plurimum lucis affundit omni de defenſione doctrinæ, & demonſtratio ad quemvis caſum particularem applicari pr eſt, immo utiliter applicatur, cum ejus definitio non evidentior ſit niſi hoc demonſtrandi genere, quo quicquid licet ex colliſione officiorum per modum exceptionis deducitur. Immo hæc ipſa demonſtratio docet modum in caſu quocunque particulari inveſtigandi id, quod licet, absque ullo vel minimo metu, ne a veritate aberres. Ex hac propoſitione clariſſime perſpicitur, cur cum actu externo, qui officio erga alterum contrarius eſt, non conſentire debeat internus, ſed internus ſit officio erga alterum congruus, externus vero ab eodem diſſentiat. Quando enim exceptio fit, non ultra id fieri debet, quam neceſſe eſt (§. 206. 207. *part. 1. Phil. pract. univ.*). Quamobrem cum actus internus officio congruus eſſe poſſit, etiamſi externus eidem convenire nequeat; ultra actum externum ab officio erga alterum recedere minime debes, ſed ubi hoc facis, peccas. Atque adeo hinc quoque deduci poterat, quod ſupra aliter oſtendimus, in defenſione vera nihil dandum eſſe odio (§. 996.); nihil vindictæ cupiditati (§. 999.), ſed in omni defenſione animum eſſe debere prorſus manſuetum (§. 1000.). Inde ſimiliter deduci poterat, quod aliter ante demonſtravimus (§. 982.), etſi jus defendendi infinitum ſit, in caſu tamen particulari adeo arctis limitibus idem circumſcribi, ut non uti liceat mediis durioribus, ubi leniora, immo leniſſima proſunt, & ut defenſioni prorſus

nullus

nullus concedatur locus, ubi fuga tibi consulere potes (§. 1011.); sed hæc ipsa defensionis loco sit (*not. §. cit.*). Demonstratione adeo præsenti aperuimus viam vere analyticam, qua tota de defensione doctrina nullo fere negotio eruitur, modo in veritate investiganda fueris versatus.

§. 1013.

Defensio corporis cum interfectione alterius.

Si aggressor vi præsente corpus impetat, nec periculum vitæ vel mutilationis membrorum aliter evitari possit, quam illum interficiendo; eum interficere licet. Etenim in aggressorem tantundem licet, quantum læsioni arcendæ sufficit (§. *980.*). Enimvero si aggressor vi præsente corpus impetat, nec periculum vitæ vel mutilationis membrorum aliter evitari possit, quam illum interficiendo; læsionem intentatam declinandi medium unicum est interfectio alterius. Quamobrem patet in hypothesi propositionis præsentis aggressorem violentum interficere licere.

Idem ostenditur hoc modo. Nemo occidendus est (§. *743.*), adeoque non interficere alterum est officium erga alios (§. *226. part. 1. Phil. pract. univ.*). Quilibet obligatur ad corpus suum (§. *349.*), vitam (§. *350.*) & integritatem omnium organorum corporis conservandum (§. *372.*), & periculum vitæ (§. *371.*) ac integritatem organi cujusdam corporis lædendi vitandum (§. *373*), consequenter & declinandum, quantum in potestate sua positum est. Conservatio adeo corporis tum qua vitam, tum qua integritatem membrorum & evitatio seu declinatio periculi vitæ ac læsionis membrorum est officium erga semetipsum (§. *226. part. 1. Phil. pract. univ.*). Quodsi aggressor vi præsente corpus impetat, nec periculum vitæ vel mutilationis membrorum aliter evitari possit, quam illum interficiendo; aut alterum interficere, aut pati debes, ut ipse interfi-

terfi-

terficiaris, vel ut membrum aliquod tuum mutiletur, consequenter aut satisfaciendum officio erga alios cum neglectu officii erga teipsum, aut officio erga teipsum cum neglectu officii erga alios *per demonstrata*. Quoniam itaque officium erga teipsum & officium erga alios inter se colliduntur (§. *206. part. 1. Phil. pract. univ.*), si vero officium erga seipsum & officium erga alios inter se colliduntur, officium erga seipsum vincit (§. *229. part. 1. Phil. pract. univ.*), consequenter huic potius, quam isti satisfaciendum (§. *208. part. 1. Phil. pract. univ.*); si aggressor vi præsente corpus impetat, nec periculum vitæ vel mutilationis membrorum aliter evitari possit, quam illum interficiendo, eum interficere licet, seu aggressor potius interficiendus, quam ut patiaris te occidi, aut membrum aliquod corporis mutilari.

Vulgo periculum vitæ a periculo mutilationis membrorum tanquam duos casus diversos distinguunt, quemadmodum ipse fecit *Grotius* de J. B. & P. lib. 2. c. 1. §. 3. & 6. quasi aliæ dandæ sint rationes, cur interficere liceat aggressorem in periculo vitæ constituto, & cur eundem interficere liceat, ubi tantummodo mutilatio membri cujusdam metuenda. Enimvero qui hoc faciunt, jus defendendi ex culpa aggressoris, seu magnitudine læsionis ab ipso intentatæ, non vero ex fine, qui per defensionem intenditur, declinatione nimirum periculi metiuntur. Contrarium tamen fieri debere monuimus supra (*not.* §. 984.). Et cum ipse *Grotius* hoc agnoverit; mirum videri poterat, cur subdubitanter loquatur de interfectione aggressoris ad periculum mutilationis membri declinandum facta & alias demum rationes conquirat, cur quod liceat in casu periculi mortis etiam licitum videatur in casu periculi mutilationis membri, veluti quod damnum membri, præsertim e præcipuis, valde sit grave & vitæ quasi æquiparabile ac vix sciri possit, an non periculum mortis post se trahat. Ceterum non negamus, casum illum

non esse impossibilem, quo quis certus esse potest ab aggressore non intendi nisi mutilationem membri cujusdam, quæ mortem post se minime trahit: etsi nonnullis contrarium videatur. Pone enim aggressorem humi prostrato oculos effodere vel nasum abscindere velle cultro, quem manu tenet, corporique tuo incumbentem impedire, quo minus surgere possis. Nonne hic certus es non intendi ab aggressore, nisi membri mutilationem, nec aliud tibi esse metuendum? Non igitur satisfaciunt qui interfectionem aggressoris hoc solo nomine defendunt, quod indirecte intendat mortem ejus, cujus aliquod membrum mutilare vult (§. 621. *part. 1. Phil. pract. univ.*), & mortis periculum cum periculo mutilationis membri sit conjunctum. Ceterum demonstrationi priori propositionis præsentis consulto addidimus posteriorem, etsi ista prolixiorem, tum ut appareat, quomodo definitiones casuum particularium analytice investigentur, tum ut pateat, demonstrationes analyticas syntheticis evidentiores esse in præsenti argumento.

§. 1014.

An qui defendendum juvat aggressorem licite interficiat.

Si alterius corpus impetatur vi præsenti, nec periculum vitæ vel mutilationis membri aliter evitari possit, quam illum interficiendo, alter vero sese satis defendere nequit; alius quicunque aggressorem licite interficere potest nisi aliter eundem repellere possit. Etenim si alter sese defendere non satis potest adversus aggressorem, quilibet alius non modo habet jus defendendi alterum, verum etiam obligatur ad alterum defendendum, quantum potest (§. *990.*). Quamobrem si in discrimine vitæ dubio vel periculo mutilationis membri cujusdam constitutus aggressorem repellere nequit, eidem utique alius quicunque opem non modo ferendi jus habet, verum etiam ferre debet. Enimvero qui alterum in defensione licita adjuvat, ei competit jus ad eos actus, sine quibus periculum, in quo constituitur, declinari non potest (§. *989.*). Quoniam itaque is, cui vis infertur, peri-

periculum vitæ vel mutilationis membri aliter evitare non potest, quam si aggressor occidatur *per hypothesin;* quin alius quicunque aggressorem licite interficere possit, si alterius corpus impetatur vi præsenti, nec periculum vitæ vel mutilationis membri aliter evitari possit, quam illum interficiendo, is autem, cui vis infertur, ipse sese satis defendere non possit, dubitandum non est.

Loquimur hic de jure, quod homini competit in statu naturali: id quod me tacente constare poterat. Non tamen propositionem præsentem anteriori subnectimus nisi consulto. Patebit enim suo loco, quæ de defensione sui demonstrantur tanquam licita in statu naturali, ea esse principia, ex quibus jura belli publici definiuntur. Taceo in civitate etiam subinde reviviscere statum naturalem, & juri naturali locum facere, quemadmodum suo loco docebimus. Quodsi ergo leges civiles fuerint duriores, ex jure naturali benigniorem accipiunt interpretationem. Ceterum non nego, casum esse rariorem, quo periculum vitæ vel mutilationis membri aliter non evitari potest, quam cæde aggressoris, ubi alius ex improviso accurrens eidem opem fert. Quod tamen pro impossibili minime habendum, demus casum. Ponamus te inermem in via vim pati a latrone, qui jam in eo est ut jugulum feriat. Quod si aliquo intervallo adhuc distans globo ex sclopeto exploso latronem lethaliter vulneret; te a discrimine vitæ præsenti utique liberat cæde aggressoris. Nec videtur jus civile improbare tale factum. Quando enim *C. l. 4. ad L. Corn. de sicariis* ratio redditur, quod liceat cuilibet aggressorem nocturnum in agris vel obsidentem vias atque insidiantem prætereuntibus impune occidere, etiamsi miles sit; melius dicitur his occurrere & mederi, quam injuria accepta vindictam perquirere. Hæc vero ratio etiam obtinet in casu dato & quocunque alio, qui sub casu propositionis præsentis continetur. Interpretatione adeo extensiva lex hæc ad quemvis casum particularem propositionis præsentis ubi trahitur, non fit quod insolitum videtur.

§. 1015.

An furiosum & somnambulum sui defendendi causa occidere liceat.

Furiosum etiam & somnambulum sui defendendi causa occidere licet. Quod enim in defensione licitum sit inferre aggressori malum, exceptio est ex collisione officiorum erga teipsum & erga alios resultans (§. 1012.): quæ cum adhuc obtineat, si furiosus & somnambulus vi præsenti impetat corpus tuum, idem tibi jus est in furiosum & somnambulum, quod in alium aggressorem. Enimvero si aggressor alius vi præsente corpus impetat, nec periculum vitæ vel mutilationis membri aliter evitari possit, quam illum interficiendo, eum interficere licet (§. 1013.). Ergo etiam furiosum & somnambulum interficere licet, si vi præsenti impetat corpus, nec periculum vitæ vel mutilationis membrorum alio modo evitari possit, hoc est, sui defendendi causa.

Quando furiosum & somnambulum sui defendendi causa occidi posse docetur, supponitur omnino defensio licita, in qua modus non exceditur, excessus enim injuria est (§. 1002.), nec ad defensionem referendus (§. 1001.). Quamobrem in furiosum & somnambulum non plus licet quam in alium aggressorem, adeoque eædem supponendæ sunt circumstantiæ, in quibus cædes aggressoris alias licita. Neque vero etiam minus licet in furiosum & somnambulum, propterea quod dolo & culpa recte censetur vacare, nec actiones suæ ipsis imputari possunt (§. 567. 572. *part. 1. Phil. pract. univ.*), cum jus defensoris mensuram suam minime accipiat ex culpa aggressoris, sed ex eo, quod defensio exigit (*not.* §. 984.).

§. 1016.

Defensio contra errantem licita.

Quodsi quis alium te putet, quam tu es, & vi præsente impetat corpus tuum, nec periculum vitæ vel mutilationis membri aliter evitari possit, quam illum interficiendo, eum interficere licet. Ostenditur eodem prorsus modo, quo propositionem præcedentem demonstravimus.

Non

Non plures congerimus casus particulares, cum eadem demonstratio, quam modo dedimus (§. 1015.), iisdem satisfaciat, neque ulla difficultas supersit in ullo, modo ad animum revoces, jus tuum ex fine unice æstimandum esse, qui in defensione intenditur, ut adeo tantundem sit tibi juris in alterum, quantum declinatio periculi tibi imminentis ab altero exigit, si vel maxime alter nihil agat, in quo peccare videtur (*not.* §. 984.). Quoniam adeo jus tuum non pendet a qualitate ejus, qui vim tibi infert; non attendendi sunt, qui tunc demum jus interficiendi aggressorem licitum esse contendunt, quando vita tua pluribus utilior vita aggressoris, illicitum autem pronunciant, ubi aggressor fuerit persona pluribus utilis, quam tu es. Idem tenendum de rationibus aliis, quæ contra jus se defendendi a qualitate aggressoris subinde urgentur.

§. 1017.

Si quis prior in naufragio tabulam ceperit, ut evadat, & alter eodem fine eandem conscendere velit, sed non sine præsenti discrimine ejus, qui prior ceperat; ei, qui prior ceperat, alterum deturbare licet, non vero idem licet posteriori in priorem. Quodsi vero uterque simul eandem tabulam apprehendant, ei facere hoc licet, qui potest. Quoniam uterque periculum vitæ vitare debet, quantum in sua potestate est (§. *371.*) & lex naturæ dat iisdem jus ad ea, sine quibus istud evadere nequeunt (§. *142. part. 1. Phil. pract. univ.*); utrique etiam competit jus tabulam capiendi, ut evadat. Enimvero ubi unus eorum tabulam jam cepit, qua nixus solus evadere potest *per hypoth.* jus sibi singulare acquisivit, in cujus usu alter eum impedire non debet (§. *180. part. 1. Phil. pract. univ.*), idque perfectum (§. *905.*). Quamobrem alter eandem tabulam conscensurus non sine discrimine ejus, qui prior ceperat, contra jus ejus perfectum hoc facere vult (§. *239. part. 1. Phil. pract. univ.*), adeoque eum lædere conatur (§ *920.*), conse-

Quid liceat in naufragio sui conservandi causa.

quenter adversus eundem jus se defendendi ipsi competit (§ *972. 973.*). Quamobrem cum sese defendere liceat, alterum interficiendo, si aliter periculum præsens evitari nequit (§. *1013.*); quin ei, qui prior tabulam cepit, alterum deturbare liceat, dubitandum est. *Quod erat primum.*

Enimvero cum alter non debeat eum, qui prior tabulam cepit, impedire in usu sui juris *per demonstrata;* nec eum deturbare licet, ut ipse in locum ejus ascendens se salvet. *Quod erat secundum.*

Quoniam utrique æquale jus est ad tabulam capiendam, *per demonstrata,* ubi uterque eandem simul apprehendit, utrique etiam ad usum hujus tabulæ idem jus singulare competit. Enimvero cum usus nonnisi uni detur, aut utrique, aut alterutri pereundum. Quamobrem quia non minus uterque obligatur ad periculum mortis a se (§. *371.*), quam ab altero avertendum (§. *641.*); officia erga se & erga alterum inter se colliduntur (§. *226. 206. part. 1. Phil. pract. univ.*). Ast quando officium erga seipsum & officium erga alios inter se colliduntur, officium erga seipsum vincit (§. *229. part. 1. Phil. pract. univ.*), consequenter unusquisque a se periculum mortis avertere debet (§. *208. part. 1. Phil. pract. univ.*). Quoniam itaque neuter alterum impedire debet in usu juris sui (§. *180. part. 1 Phil. pract. univ.*), lex vero naturæ utrique dat jus alterum deturbandi, ut se salvet (§. *142. part. 1. Phil. pract. univ.*); si uterque simul in naufragio eandem tabulam capiant, non autem nisi unus eadem nixus se salvare potest, ei alterum deturbare licet, qui potest. *Quod erat tertium.*

Casum hunc ideo resolvere voluimus, quia *Lactantius* lib. 5. c. 16. ex *Cicerone* disputans in omni casu alteri concedit jus alterum de tabula deturbandi, ut se salvet. Quid enim, inquit, justus

justus faciet, si forte naufragium fecerit, & aliquis imbecillior viribus tabulam ceperit? Nonne illum tabula deturbabit, ut ipse conscendat, eaque nixus evadat, maxime cum sit nullus in mari testis? Si sapiens est, faciet: ipsi enim pereundum est, nisi fecerit. Si autem mori maluerit, quam manum inferre alteri; jam non justus ille, sed stultus est, qui vitæ suæ non parcat, dum parcit alienæ. Quodsi verba *Lactantii* rite ponderentur, illico constabit, eum nonnisi animum ad collisionem conservationis sui & conservationis alterius attendere, neutiquam vero ad jus, quod uni præ altero est acquisitum. Taceo nullam prorsus esse rationem, quod aliquid liceat, ubi nullus testis, quasi vero clam liceret, quod in præsentia aliorum facere non liceret. Et perperam stultus dicitur, qui mavult perire fato inevitabili, quam ut injuria sua pereat alter. Multum definitioni casus præsentis accedet lucis ex iis, quæ proxime de jure in communione primæva demonstrabuntur. Videbimus enim jure singulari extingui commune.

§. 1018.

Si quis cum telo ambulaverit tui necandi causa, vel alio quocunque modo tibi insidietur, ut periculum non sit evitabile; occupari potest facinus, seu eum e medio tollere licet, in statu scilicet naturali. Etenim si quis cum telo ambulaverit tui necandi causa, vel alio quocunque modo tibi insidietur, ut periculum non sit evitabile, continuo quasi præsens est vitæ aut mutilationis membri cujusdam periculum, e quo liberari nequis nisi insidiatore e medio sublato. Quoniam itaque hoc periculum avertere debes (§. *371.*), adeoque tibi jus est ad ea, sine quibus declinari nequit (§. *142. part. 1. Phil. pract. univ.*); jus tibi est alterum e medio tollendi, seu facinus occupandi. Quamobrem si quis cum telo ambulaverit tui necandi causa, vel alio quocunque modo tibi insidietur, ut periculum non sit evitabile; facinus occupari

Quid liceat in insidiatorem.

pari poteſt, ſeu eum e medio tollere licet, in ſtatu ſcilicet naturali.

Etenim in ſtatu civili alia ſunt media, quibus ſecuritati tuæ conſulitur, ut adeo medium unicum non ſit ſublatio alterius: quamobrem hic obſervanda ſunt, quæ de mediis lenioribus duriori præferendis præcipiuntur (§. 982.). Ceterum propoſitio præſens adeo evidens viſa fuit *Ciceroni*, ut pro *Milone* c. 7. exclamet: inſidiatori & latroni quæ poteſt afferri injuſta nex? Hinc & l. 4. C. *ad L. Cornel. de ſic.* cuilibet permittitur inſidiantem prætereuntibus in via nocturno tempore occidere & l. 7. *eod. tit.* quoad pœnam is, qui cum telo ambulaverit hominis necandi cauſa comparatur homicidæ. Sed de his plura dicentur ſuo loco. Erit autem propoſitionis præſentis quoque uſus in demonſtrando jure belli, quando Jus Gentium ex genuinis ſuis principiis demonſtraturi ſumus. Nihil enim hic proponimus, quod non in ſecuturis certiſſimum ſpondeat uſum. Jura nimirum omnia radicantur in iis, quæ obtinent in ſtatu naturali.

§. 1019.

Quando vim intentandam vi repellere non liceat.

Si aggreſſori viam intercludere poſſis, ne ad te accedat, eum interficere non licet. Demonſtratur eodem prorſus modo, quo ſupra evicimus, ſi quis fuga evitare poſſit læſionem ab altero ſibi intentatam, eum fugere debere (§. 1010.).

Qui imprudenter pectus ſuum hoſti objicere eum affirmant, quem parietes & janua poſſunt defendere, quemadmodum *Puffendorfius* de J. N. & G. lib. 2. c. 5. §. 3. rationem reddunt, quæ ad ſcopum præſentem nil facit. In Jure enim naturæ non quæritur, quid prudenter fiat; ſed quid juſte ac licite fiat. Alia enim de jure quæſtio eſt; alia num prudentiæ ſit jure ſuo uti, an aliquid de eodem remittere. Immo in præſenti caſu prudentiæ tribui nequit, quod eſt debitum (§. 170. *part. 1. Phil. pract. univ.*). Ceterum propoſitio præſens minime contradicit præcedenti. In caſu enim præſentis periculum actu præſens eſt; in caſu præcedentis non

niſi

nisi quasi præsens, quia nunquam certus esse potes, annon hoc momento fiat actu præsens. Præterea in casu priori certum est tibi jam imminere periculum; in posteriori tibi non certo constat, utrum periculum jam sit actu præsens, nec ne, cum ex improviso irruere queat.

§. 1020.

Si quis minis temere ejectis metum incusserit, ob eas solas alterum e medio tollere non licet. Si quis enim minis temere ejectis metum incutiat alteri, nondum certum est, quod sit facturus, quæ minitatur: quin contrarium tantum non semper fieri constat. Quamobrem ex minis solis colligi nequit, imminere tibi periculum, quod aliter evitari nequit, nisi adversario e medio sublato. Quamdiu itaque certum non est periculum tibi imminere, nec tibi competit jus aliquod istud avertendi, quod nullum est (§. *159. part. 1. Phil. pract. univ.*). Quare si quis minis temere ejectis metum incusserit, ob eas solas alterum e medio tollere nondum licet.

An propter minas interficere liceat alterum.

Lex naturæ nobis non concedit jus defensionis nisi periculi declinandi gratia. Quamobrem per se patet, periculum aliquod adesse debere, quod aliter evitari non potest, ubi defensio licita esse debet. Certo igitur constare debet de periculo imminente aliter non evitabili, quam his vel istis mediis utendo. Si quis vi præsenti impetat corpus, periculum, quod imminet, non modo præsens est, verum etiam certum est, quod jamjam immineat, & ex circumstantiis præsentibus colligitur, quomodo repelli possit. Ubi imminet e longinquo, certum esse debet, quod ex improviso irruere possit, ut illud tunc, quando ingruit, declinatu sit impossibile. Atque tum præoccupandum facinus. In moralibus autem magna probabilitas æquipollet certitudini. Solæ minæ non sufficiunt, ut probabiliter colligas imminens periculum, quin potius haud raro probabilitati detrahunt. Rationes demum patebunt ex philosophia morali, reipsa per experientiam

obviam manifesta. Quamobrem metum vix ulla ratione probabili nixum vi repellere nondum licet. Immo si vel maxime circumstantiæ addant minis probabilitatem, quam per se non habent; periculum tamen imminens nondum haberi potest pro certo, aut vero æquiparari, propterea quod temporis mora interposita non modo mutari potest ejus, qui malum tibi inferendum decrevit, voluntas; verum etiam lenissimis mediis evitandi, si quod est, periculo sit locus. Non igitur quicunque metus locum facit mediis durioribus avertendi periculum, quod imminere posse suspicaris, consequenter nec quævis minæ jus occupandi facinus conferunt. Quæ hic dicuntur antea demonstratis consentientia probe perpendenda sunt. Ita enim futurum confido, ne quis jus se defendendi ultra justos limites extendat lege naturali præstitutos.

§. 1021.

Homicidium quodnam necessarium.

Homicidium necessarium dicitur, quod sui defendendi gratia periculo vitæ vel mutilationis membrorum non aliter evitabili committendum.

Dicitur necessarium, quatenus necessario committendum, si periculum mortis vel mutilationis membrorum evitandum, ut adeo in casu dato sit medium unicum periculi evitandi. Etenim tum medium hoc necessarium est (§. 279. *Ontol.*), consequenter cum in defensione homicidium spectetur tanquam medium unicum declinandi periculum præsens (§. 993.), ipsum quoque necessarium est, ac ideo recte necessarium dicitur. Videmus adeo denominationi inesse veritatem, ut homicidium dicatur tale, quale revera est.

§. 1022.

An homicidium necessarium licitum sit & sine peccato committatur.

Homicidium necessarium licitum est, nec qui hoc committit, in ullo peccat. Homicidium enim necessarium committitur sui defendendi gratia, periculo vitæ vel mutilationis membrorum non aliter evitabili (§. *1021.*). Enimvero si aggressor vi præsente impetat corpus, nec periculum

vitæ

vitæ vel mutilationis membrorum aliter evitari possit, quam illum interficiendo, cum interficere licet (§. *1013.*). Homicidium ergo necessarium licitum est. *Quod erat unum.*

Quoniam homicidium necessarium necessario committendum tui defendendi gratia (§.*1021.*), qui vero se adversus alterum defendit, injuriam ipsi minime facit (§.*976.*); qui homicidium necessarium committit alteri, qui occiditur, injuriam nullam facit, neque adeo ipsum lædit (§.*859. 920.*), consequenter homicidium necessarium non repugnat legi naturali, quæ quemquam lædi prohibet (§.*695.*). Porro cum defensio sui amori inimicorum non repugnet (§.*998*), homicidium necessarium, quod sui defendendi gratia committendum (§. *1021.*), nec amori inimicorum, consequenter nec legi naturali, quæ homines promiscue omnes (§. *619.*), ipsos etiam inimicos amari jubet tanquam seipsum (§.*632.*), repugnat. Quoniam itaque ex anterioribus abunde constat legem naturæ de amore universali hominum promiscue omnium sub se continere officia omnia positiva, lex vero de non lædendo alio officia quævis privativa erga alios; homicidio necessario nihil inest, quod legi naturali quoad officia erga alios repugnet. Enimvero homicidium necessarium non alio fine committitur, quam ut periculum mortis vel mutilationis membri cujusdam evadas, aliter non evitabile (§. *1021.*). Quamobrem cum ad vitandum vitæ periculum (§.*371.*), periculum etiam integritatem organi cujusdam corporis lædendi obligemur, quantum in potestate nostra positum (§ *373.*), & jus alterum interficiendi conferat lex naturæ (§.*1013.*); homicidio etiam necessario nihil inest, quod repugnet legi naturali quoad officia erga alios. Quoniam legis naturæ autor est ipse Deus (§.*273. part. 1. Phil. pract. univ.*), & ipse legem

hominibus tulit (§. *274. part. 1. Phil. pract. univ.*) ac ad eam servandam hominem obliget (§. *276. part. 1. Phil. pract. univ.*), homicidium autem necessarium nihil continet, quod legi naturali quoad officia erga alios & officia erga seipsum repugnat *per demonstrata*; metuendum omnino non est, ne eidem quicquam insit, quod officio erga Deum repugnat. Quamobrem cum non peccet qui legi naturæ contrariam actionem non committit (§. *440. part. 1. Phil. pract. univ.*); qui homicidium necessarium committit in nullo peccat.

Non est quod excipias, peccare defensorem, etsi modum non excedat, neque adeo aggressori injuriam faciat, ubi odio in eundem & cupidine vindictæ impulsus agit (§. 1006.). Etenim utrumque a vera defensione & abest (§. 996. 999.), & abesse debet (*not.* §. 997.). Peccatum vero hoc non attendendum esse in defensione quoad aggressorem, facile patet, cum jus defendendi saltem versetur circa actum externum, quatenus est medium declinandi malum intentatum (§. 992.). Quodsi ergo actus externus nullam vitiositatem contrahit; quod actui interno admiscetur vitiosum, respectu ejus, contra quem te defendis, minime attendendum venit.

§. 1023.

Homicidium voluntarium quid sit.

Homicidium voluntarium dicitur, quod intentione sive directa, sive indirecta committitur. Vocatur etiam *dolosum*, quia committitur dolo, adeoque a sciente & volente sive directe, sive indirecte (§. *705. 623. part. 1. Phil. pract. univ.*).

Ostendimus alibi eum vere velle id, qui indirecte quid vult, (§. 624. *part.* 2 *Phil. pract. univ.*). Quamobrem cum ex vulnere, quod alteri infligere intendit directe, homicidium per se sequi possit; qui vult vulnus alteri infligere directe, mortem quoque ejusdem vult indirecte, consequenter vere vult, atque adeo homicidium sciens ac volens committere dicendus est, consequen-

ſequenter homicidium vere doloſum eſt, ita ut denominationi inſit veritas, quemadmodum in homicidio neceſſario (*not.* §. 1021.).

§. 1024.

Homicidium voluntarium lege naturali prohibitum. Etenim lege naturali prohibetur, ne alterum occidas (§. *743.*), & ne alterum vulneres, vel partem quandam corporis rumpas, vel oſſa frangas aut luxes (§. 740.), immo ne alterum in periculum vitæ adducas (§. *746.*), conſequenter nec directe, nec indirecte velle debes mortem alterius (§. *621. 623. part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Quoniam itaque homicidium voluntarium committitur intentione ſive directa, ſive indirecta, ſeu a ſciente & ſive directe, ſive indirecte volente (§. *1023.*); homicidium voluntarium lege naturali prohibitum. *Num ſit lege naturali prohibitum.*

Alia longe ratio eſt homicidii voluntarii, alia neceſſarii, quod revera voluntarium non eſt. Neceſſarium enim cum defendendi ſui gratia committatur (§. 1021.), a defenſore non intenditur (§. 992.), cumque cædem alterius non velit, qua cædem alterius, ſed qua medium unicum vitam ſuam & integritatem corporis conſervandi (§. 993.), ne indirecte quidem necem alterius velle recte dicitur, & homicidium actio invita eſt, quam mallet non committere (§. 581. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Etſi autem actio invita imputari poſſit (§. 589. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*); non tamen hinc ſequitur, quod imputari poſſit ad pœnam, quemadmodum alibi oſtendemus. Interea legi poſſunt, quæ alibi annotavimus de imputatione actionis invitæ. Immo prope ad coactam accedit (§. 579. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*), quam non agenti (§. 586. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*), ſed cogenti imputandam eſſe conſtat (§. 587. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Sed hæc diſertius explicare noſtri jam non eſt inſtituti.

§. 1025.

Homicidium culpoſum dicitur, quod nonniſi culpa (ſpecialiter ſcilicet dicta) committitur. *Homicidium culpoſum quid ſit.*

Ita homicidium culposum est, si quis trabem dejicit in platea non circumspiciens, num quis prætereat, nec clamore monens prætereuntes, ut sibi prospiciant, & trabe in caput prætereuntis decidente hic occiditur. Culpa enim in eo hæret, quod non animum adverterit ad circumstantias præsentes, ac ideo ea circumspectione minime usus, ut clamore admoneret prætereuntes de periculo jamjam imminente (§ 748. 749. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Vulgo dicitur, homicidium culposum esse, quod ex negligentia committitur. Vid. *Struvius* Jurisprud. Roma. Germ. for. lib. 3. tit. 28 §. 32. Enimvero cum JCti species culpæ non distinguant, sed nomina diversarum specierum pro synonymis habeant (*not.* §. 777. *part.* 1. *Phil. pract univ.*); per negligentiam culpa in specie dicta intelligitur. Hine *Carpzovius* in Crimin. part. 1. quæst. 27. §. 8. homicidium dolosum vocat, quod culpa committitur. Suo tamen constabit loco, in homicidio culposo, ubi accurate definiendum, quantum idem imputari debeat, culpæ species omnino distinguendas esse.

§. 1026.

An lege naturali probibitum.

Homicidium culposum lege naturali prohibitum. Quoniam enim nemo occidendus (§. 743), & culpam omnem vitare obligamur (§. 299.), quamlibet etiam culpæ in specie sic dictæ speciem (§. 301.); nec culpa in specie dicta homicidium committendum, consequenter homicidium culpa in specie dicta commissum lege naturali prohibetur (§. 163. *part.* 1. *Phil. pract univ.*). Enimvero homicidium culpa in specie dicta commissum culposum est (§. 1025.). Homicidium itaque culposum lege naturali prohibitum.

In homicidio culposo concurrere possunt & culpa agentis, & culpa patientis. Sed hic tantummodo spectanda culpa agentis, etsi in imputatione, de qua hic non agitur, utique habenda etiam ratio sit culpæ patientis. Ceterum quod de homicidio doloso & culposo lege naturali prohibito demonstravimus; idem in genere de qualibet actione lege naturali prohibita valet. Quam-

Quamobrem ne in aliis casibus particularibus reiteranda sit demonstratio, propositionem sequentem generalem adjicere lubet.

§. 1027.

Si qua actio lege naturali prohibetur, non minus culposa, quam dolosa prohibita. Etenim si qua actio lege naturali prohibetur, ad eam omittendam obligamur (§. 163. *part. 1. Phil. pract. univ.*). Quoniam itaque culpam omnem evitare debemus (§. 299); non minus ea prohibetur actio, quæ culpa, quam quæ dolo committitur (*not.* §. 717. *part. 1. Phil. pract. univ.*). Sed quæ dolo committitur, actio dolosa est (§. 702. *part. 1. Phil. pract. univ.*), quæ culpa, culposa (§. 718. *part. 1. Phil. pract. univ.*). Quamobrem si qua actio lege naturali prohibetur, non minus culposa, quam dolosa prohibita. *Quomodo prohibitiones legis naturalis interpretandæ.*

Quamdiu adeo tantummodo de eo quæstio est, num actio aliqua lege naturali sit prohibita, dolosa a culposa non distinguenda, consequenter nec hac distinctione opus est, ubi de obligatione tantummodo agitur. Enimvero in imputatione dolus a culpa semper distinguendus, cum longe dispar sit doli ac culpæ imputatio, quemadmodum ex parte prima Philosophiæ practicæ universalis abunde constat.

§. 1028.

Homicidium casuale dicitur, quod nonnisi casu improviso, nec evitabili committitur. *Homicidium casuale quodnam sit.*

Carolus V. in Ordin. Crimin. art. 146. hisce exemplis homicidium casuale illustrat. Si tonsor in tonstrina sua barbam radens, & ab altero improviso percussus gulam ejus, quem radebat, præcidit; homicidium casuale est. Similiter si quis in campo Martio bombardam ad metam directam exonerans transcurrentem globo trajicit; homicidium casuale est. Difficile censetur homicidium casuale a culposo subinde distinguere, pro-

propterea quod ex eodem facto pro diversitate circumstantiarum homicidium nunc sit culposum, nunc casuale: id quod ipse Imperator innuit *loc. cit.* ubi monet, si tonsor in platea barbam radens eodem, quo ante, casu homicidium facit, id non pro casuali, sed culposo habendum. Cum enim malum in praesenti casu eventu possibile praevidere potuisset, ad idem tamen animum non attenderit; improvide egit (§. 764. *part. 1. Phil. pract. univ.*), quod barbam in platea raserit, consequenter cum improvidentia culpa sit (§. 768. *part. 1. Phil. pract. univ.*), culpa vero commissum homicidium culposum (§. 1025.); a tonsore commissum homicidium culposum est. Idem eodem modo patet in casu altero, si in campo Martio bombardam exonerans imprudenter eandem tractet, ut globus a meta longissime aberret: imprudentia enim culpa est (§. 777. *part. 1. Phil. pract. univ.*).

§. 1029.

Quomodo a culposo distinguatur.

Qoniam homicidium casuale non committitur nisi casu improviso ac inevitabili (§. *1028.*), casus vero evitabilis est, si facto, quo committitur, culpae quidpiam adhaeret (§. *299.*), vel ipsum in se sit illicitum, adeoque omittendum (§. *170. part. 1. Phil. pract. univ.*); *homicidium casuale non est, si facto, quo committitur, culpae quidpiam adhaeret, vel id in se illicitum sit, sed culposum.*

Ex definitione casus (§. 460. *part. 2. Theol. nat.*) intelligitur, quandonam homicidium sit effectus casualis; ex iis autem, quae de imputatione effectus casualis demonstravimus (§. 639. 640. *part. 1. Phil. pract. univ.*), quandonam effectus casualis fuerit evitabilis, atque adeo homicidium non in totum pendeat a casu, sed etiam a voluntate tua. Quamobrem si ad haec respicias principia, nunquam difficile erit homicidium casuale a culposo distinguere.

§. 1030.

Homicidium

Homicidium casuale lege naturali prohiberi non potuit, nec

nec committenti imputari potest. Etenim homicidium casuale non committitur, nisi casu improviso ac inevitabili (§. *1028.*), consequenter tibi impossibile fuit idem non committere. Quoniam itaque lex naturæ non obligat ad id, quod homini impossibile (§. *209. part. 1. Phil. pract. univ.*); nec ad homicidium casuale omittendum nos obligare potuit. Quamobrem patet homicidium casuale lege naturali prohibitum non esse (§ *163. part. 1. Phil. pract. univ.*). *Quod erat unum.* *casuale non est contra jus naturæ.*

Quoniam etiam casus improvisus, quo committitur homicidium, committenti inevitabilis (§. *1028.*), idem a libera ejus voluntate minime dependet (§. *941. Psych. empir.*). Quamobrem cum actiones non imputentur nisi quatenus liberæ sunt (§ *532. part. 1. Phil. pract. univ.*); homicidium casuale committenti imputari nequit. *Quod erat alterum.*

Lex naturæ non considerat actiones nisi quoad dependentiam a voluntate libera: de iis adeo nil disponit, nec disponere potest, quæ in totum casui tribuenda.

§. 1031.

Vulnus lethale dicitur, ex quo vulneratum obire necesse est. Ast *minus lethale* dicitur, ex quo vulneratum obire necesse non erat, licet ex accidente causa quadam alia quacunque superveniente obierit. *Vulnus quodnam lethale, quod minus lethale dicatur.*

Facile intelligitur, quodnam vulnus lethale dicatur, quod minus lethale: sed non eadem facilitate intelligitur in quovis casu, quodnam sit lethale, quodnam vero minus lethale. Hoc enim ex Physicis demum constare potest, ubi doceri debet, quænam sint illa organa, quorum functiones ad vitam adeo necessariæ, ut sine iis conservari nequeat, & quomodo lædenda sint ista organa, ut functionibus suis obeundis non amplius sufficiant, nec ipsa in integrum restitui possint Medici opera. De hisce igitur suo

dispiciendum loco. Hinc est, quod cum Medici in hac parte Physicæ debeant esse versati, JCti judicium de lethalitate vulnerum fidei Medicorum tanquam artis peritorum committant. Ceterum nemo est qui nesciat, si cor transfoditur, ut ad functiones suas ineptum evadat, vulnus esse lethale: si vero manus amputatur, & ob absentiam Chirurgi nimium effundatur sanguinis, ut obeundum sit vulnerato, vulnus minus lethale esse.

§. 1032.

Quinam vere homicida, si alterum vulneret.

Qui vulnus lethale infert, homicidium committit; qui minus lethale, non committit. Si quis enim vulnus lethale infert alteri, ex eo ipsi necessario obeundum (§. *1031.*), adeoque facto suo mortem alteri conscifcit, seu vita eundem privat. Enimvero qui facto suo mortem alteri conscifcit, seu vita eundem privat, homicidium committit (§. *741.*). Committit adeo homicidium, qui vulnus lethale alteri infert. *Quod erat unum.*

Quodsi vero quis alteri vulnus minus lethale inferat, ex eo alteri necessario obeundum non est, sed ubi obierit id ex accidente causa quadam alia superveniente fit (§. *1031.*). Quamobrem dici nequit, quod vulnerans vulnerato mortem consciverit facto suo, seu eundem vita privaverit. Quoniam itaque homicidium non committit, qui facto suo alteri mortem non conscifcit, seu vita eundem privat (§. *741.*); qui vulnus minus lethale infligit, homicidium non committit. *Quod erat alterum.*

Ex ipsa notione homicidii sequitur, quod non committatur ab eo, qui vulnus lethale non infert. Rectissime igitur & jure naturæ consentiente in praxi pro homicida non habetur, nisi qui lethaliter alterum vulneravit. Vulnus autem hic sumitur in sensu laxiori, quo etiam contusiones & quascunque alias organorum corporis internas læsiones complectitur, ex quibus mors læsi necessario sequitur. Unde læsio corporis semper talis esse debet,

debet, ut ex ea sola mors sequi debuerit causa nulla alia superaccedente; siquidem homicidium ab aliquo commissum esse dicendum. Obtinet vero hoc non minus in homicidio culposo, quam doloso.

§. 1033.

Homini competit jus famam suam defendendi, immo ad eandem defendendam obligatur. Famam enim suam servare (§. 557.), consequenter sollicite cavere debet, ne bona in malam degeneret (§. 556.). Quamobrem cum famam alterius lædat, qui ipsi infamiam adspergere (§. 867.), consequenter id agere conatur, ut mala sit ejusdem fama (§ 862.); hoc intendenti resistere debet, quantum potest, ne famam amittat bonam, malam consequatur. Quoniam itaque qui hoc facit, famam suam defendit (§. 972.); homo famam suam defendere debet, consequenter ad eam defendendam obligatur (§. 170. *part. 1. Phil. pract. univ.*). *Quod erat unum.* *Jus & obligatio defendendi famam.*

Lege naturali obligamur ad famam nostram defendendam *per demonstrata.* Quare cum lex naturæ det nobis jus ad eas actiones committendas, ad quas committendas nos obligat (§. 158. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*); homini quoque competit jus famam suam defendendi. *Quod erat alterum.*

Quando itaque famam nostram defendimus, non modo hoc licite facimus, sed facimus etiam quod debemus (§. 170. *part. 1. Phil. pract. univ.*). Cumque actio legi naturali contraria peccatum sit (§. 440. *part. 1. Phil. pract. univ.*), in seipsum peccat, qui famam suam defendere negligit. Quamobrem patet ratio, cur ipse Christus, qui convicia conviciis non rependebat, seu maledicta maledictis 1. *Petr.* II. 23. adversus calumnias tamen Judæorum, qui famam ipsius lacessebant, famam suam defenderit *Joh.* VIII. 48. *& seqq.*

§. 1034.

Jus & obligatio existimationem defendendi.

Quoniam fama existimationem continet (§. 549. 553.), *homini* autem non modo competit jus famam suam defendendi, verum etiam is ad eandem defendendam obligatur (§. 1034.); *quin* ipsi etiam *competat jus existimationem suam defendendi, immo ad eam defendendam idem obligetur, dubitandum non est.*

Quoniam hic non agimus de fama & existimatione defendenda, nisi quatenus ea viget in statu naturali, in civili autem existimationis & famæ notio ob opinionem hominum, quibus aliquid dandum, tantisper variat; non promiscue ad statum civilem transferenda sunt, quæ de defensione famæ ac existimationis in naturali demonstrantur. Quænam vero diversitas a statu civili accedat, suo docebimus loco. Quod vero fama existimationem contineat, tanto minus dubitari potest, quanto certius est, quod fama revera non sit nisi existimatio inter plures. Hinc *Seneca* epist. 102. Fama, inquit, non est unius sermo, nec infamia unius mala existimatio, sic nec claritas, uni placuisse bono. Consentire in hoc plures insignes & præstantes viri debent, ut claritas sit.

§. 1035.

An famam & existimationem defendendi medium sit interfectio & læsio corporis alterius.

Qui alterum interficit, vel corpus ejus quomodocunque lædit; hoc ipso famam & existimationem suam minime defendit. Qui enim famam alterius lædit, infamiam alteri adspergere conatur (§. 867.), consequenter id agit, ut communis sit de eo hominum opinio, quasi is vitiis quibusdam sit deditus (§. 862.). Et qui existimationem alterius lædit, is ei ignominiam vel contemtum facere conatur (§. 867.), consequenter id agit, ut alii ipsum imperfectionibus quibusdam laborare (§. 811.), & virtutibus carere (§. 820.), vitiis vero contaminatum esse judicent (§. 822.), consequenter ut minoris, vel etiam nihili fiat ab aliis (§. 843.), tanquam

quam indignus honore (§. *787.*) & indignus, qui magni fiat ab aliis (§ *842.*). Quodsi ergo famam & existimationem suam defendit, id agere debet, ne alii fidem habeant famam suam lacessenti & existimationem lædenti (§. *972.*), consequenter ne vera esse opinentur, quæ dicit (§. 611. *Log.*). Enimvero quod alterum interficias, vel corpus ejus quomodocunque lædas, eo ipso nemini persuadebis falsa esse, quæ de te spargit. Patet itaque hoc ipso famam & existimationem tuam minime defendi, quod alterum interficias, vel corpus ejus quomodocunque lædas.

Optime hinc *Grotius* de J. B. & P. lib. 2. c. 1. § 10 n. 3. pronunciat, interfectionem non esse modum aptum ad tuendam existimationem. Neque vero est, quod excipias, ex interfectione alterius seu vi corpori ejusdem illata colligi posse, quod ægerrime feras calumnias de te spargi. Etsi enim subinde hæc causa esse possit, cur ad iram ab altero provoceris; non minus tamen exploratum est ægerrime ferri ab aliis, si quæ vera sunt de iisdem propalentur. Immo hoc ægrius ferre plerosque, quam calumnias constat. Hinc usu propemodum evenit, ut indicium malæ conscientiæ habeatur, si quis valde exacerbetur, ubi alii famam ejus & existimationem lædere conantur, cum ex adverso conscia mens recti famæ mendacia ridere credatur. Neque existimo multos esse qui sibi persuadeant, vi calumniatori illata calumnias refutari. Etsi enim plerique hodie mortalium perversa hac opinione sint imbuti, quasi injuriæ verbales non aliter vindicari possint, quam vi corpori alterius illata; id tamen non aliam habet rationem, quam quod sibi persuadeant esse hoc fortitudinis signum. Sed opinionem hanc male sanam jam supra confutavimus (*not.* §. 1011.).

§. 1036.

An famam & existimationem vim inferendo alteri defendere liceat.

Famam & existimationem suam defendere non licet interficiendo alterum, vel corpori ejus vim inferendo aliter. Quoniam homini competit jus famam suam (§. *1033.*) & existimatio-

tionem defendendi (§. *1034.*); ea facere ipsi licet, quibus fama & existimatio defenditur (§. *170. part. 1. Phil. pract. univ.*). Enimvero interficiendo eum, qui famam vel existimationem nostram lædit, vel corpori ejus vim quomodocunque inferendo fama & existimatio minime defenditur (§. *1035.*). Quamobrem famam & existimationem suam defendere non licet interficiendo alterum, vel corpori ejus vim alio quocunque modo inferendo.

Vulgo dicitur: Vita & fama pari passu ambulant. Hæc ratio nonnullos seduxit, ut, cum viderent, vitam posse defendi alterum interficiendo, vel vim quocunque modo alio corpori ejusdem inferendo (§. 1013.), inde intulerint, famam quoque & existimationem eodem modo defendere licere. Enimvero si vel maxime concedamus famam & existimationem vitæ æquiparandam esse; dispar tamen est utriusque defendendæ ratio. Vita enim cæde alterius defendi potest & medium defensionis unicum est in eo casu, ubi id facere licet (*§. cit.*): ast fama & existimatio nece alterius defendi nequit (§. 1035.), adeoque ex numero mediorum defensionis hac in parte prorsus excluditur hic defendendi modus.

§. 1037.

Calumniæ manifestæ & speciosæ quænam sint.

Calumniæ manifestæ dicuntur, quæ probabilitate omni sive intrinseca, sive extrinseca destituuntur, & probabiles minimum rationes in contrarium habent. *Speciosæ* autem vocantur, quæ probabilitatem habere videntur. Inter has medias *non manifestas* appellare lubet, quando in neutram contradictionis partem probabiles rationes prostant.

Vocabulo calumniæ tribuimus significatum laxiorem, quam apud Latinos autores occurrit. Cum enim initio esset vocabulum forense, quod vexationem alicujus in litibus per fraudem & frustrationem denotabat (quo in sensu hodienum in foro adhibetur); postea ad quodvis crimen falso alteri objectum translatum

fuit.

fuit. Nos vero, cum in Jure naturali ob ſtrictiorem, quæ ibidem urgetur, obligationem famæ ſignificatus latius extendendus ſit (§. 553.), calumniæ, quibus famam alterius lædere intentat calumniator, itidem ſignificatum ad omne vitium omnemque virtutis intellectualis, immo omnem ſtatus externi imperfectionem extendimus, quatenus id nocumento eſt, ſiquidem calumniæ fides habetur, ne eadem aliquoties ſub diverſo nomine demonſtrari ſit opus. Hinc jam facile patet, quomodo rationes intrinſecæ probabilitatis differant ab extrinſecis. Intrinſecæ enim deſumuntur ab eo ipſo, quod falſo perhibetur: extrinſecæ autem a perſona calumniatoris, vel perſona ejus, de quo quid falſo perhibetur. Unde patet, in calumnia manifeſta nec ab eo, quod objicitur, nec a perſona ejus, cui objicitur, nec a calumniatoris perſona peti poſſe rationes, quibus probabile reddatur, quod objicitur, ſed petitas inde rationes potius probabile reddere contrarium: in ſpecioſa proſtare aliquas rationes, quæ, quod objicitur alicui, probabile reddunt: in non manifeſta autem nullas poſſe rationes ex fontibus iſtis derivari, quæ quod objicitur vel probabile, vel improbabile reddunt. Quamvis adeo communiter inter calumnias manifeſtas & ſpecioſas non admittatur medium quoddam genus; ex dictis tamen abunde conſtat, non manifeſtas, quas dicimus, a ſpecioſis & manifeſtis eſſe diſtinguendas, præſertim ubi de defenſione adverſus calumnias agitur, quemadmodum ex ſequentibus conſtabit.

§. 1038.

Quando fides non habenda iis, quæ famæ ac exiſtimationi alterius adverſa.

Quamdiu certus non es, quæ famæ ac exiſtimationi alterius adverſa dicuntur eſſe vera, iis fidem habere non debes. Quamdiu enim certus non es, quæ famæ ac exiſtimationi alterius adverſa dicuntur eſſe vera, metus oppoſiti adhuc ſupereſt, ne ſint falſa (§ 564. *Log.*). Quodſi igitur contingat, ea eſſe falſa, & tu eadem pro veris habes, tu ei tribuis imperfectiones, quibus minime laborat, vel facta, quæ arguunt defectum virtutum intellectualium & moralium, aut vitia,

vitia, quæ tamen ipsi tribui non possunt (§. 549. 551. 553.), consequenter non tanti eum existimas, quanti meretur (§ 538.). Quamobrem cum hoc fieri a te minime debeat (§. 647. 722.); quamdiu certus non es, quæ famæ ac existimationi alterius adversa dicuntur esse vera, iis fidem habere non debes.

Nimirum si fidem habes dictis alterius, & ea vera non sunt, contra obligationem, qua alteri devinctus es, agis, adeoque peccas (§. 440. *part*. 1. *Phil. pract. univ.*): si vero fidem non habens ea in medio relinquis, tibi metuendum non est, ne forsan pecces. Tutius adeo est dictis non habere, quam habere fidem. Etsi hæc satis evidentia sint, ut in dubium revocari nequeant; contrarium tamen moribus obtinet, quorum causæ investigandæ sunt in Philosophia morali.

§. 1039.

In quo consistat defensio famæ & existimationis.

Contra calumnias fama & existimatio aliter defendi nequit nisi efficiendo, ne calumniatori fides habeatur ab aliis. Quoniam enim contra calumnias famam & existimationem tuam defendis, si calumniatori resistis, ne eam lædere possit (§. 972.), consequenter ne tibi infamiam adspergat, vel ignominiam aut contemtum faciat (§. 867.), infamia autem communis hominum de vitiis tuis opinio (§ 862) & ignominia vera de imperfectione tua (§. 811.), vitiis præsertim (§. 822.) atque factis, quæ eadem (§. 823.) & virtutum intellectualium ac moralium defectum arguunt (§. 821.), judicium est; si famam & existimationem contra calumnias defendere volueris, aliter id fieri nequit, quam ut efficias, ne quæ a calumniatore dicuntur, habeantur pro veris. Quamobrem cum pro veris ea non habeat, quæ dicit calumniator, qui assensum iisdem non præbet (*not*. §. 1003. *Log*), consequenter qui fidem calumniatori non habet (§. 611. *Log*.); contra calumnias fama & existimatio aliter defendi nequit nisi efficiendo, ne calumniatori fides habeatur ab aliis.

Ex

Ex propositione præsente per modum corollarii inferri poterat, quod paulo ante demonstravimus (§. 1035.), quod interfectio alterius vel læsio corporis ipsius quæcunque non sit medium aptum ad tuendam famam & existimationem.

§. 1040.

Quoniam aliter effici nequit, ne calumniatori habeatur fides ab aliis, quam ubi verbis vel factis contrarium eorum ostendis, quæ dicit calumniator, contra calumnias autem fama & existimatio aliter defendi haud quaquam potest, nisi efficiendo, ne ei habeatur fides (§. 1039.); *fama & existimatio aliter defendi nequit, nisi verbis vel factis contrarium eorum ostendendo, quæ dicit calumniator.* *Modus famam & existimationem defendendi.*

Ecce tibi arma, quibus fama & existimatio defendi potest. Non est, quod excipias, vi adigi posse calumniatorem, ut confiteatur, falsa esse, quæ dixerat, atque adeo alia adhuc dari arma, quibus ea defendatur. Ut enim taceam, vi adigere alterum, ut, quæ dixit, revocet, non esse defensionem proprie loquendo; nemo non videt, ex eo, quod quis coactus fateatur se falsa locutum fuisse, nondum certo constare, quod sint falsa, consequenter famam & existimationem hoc pacto minime defendi (§. 1039.).

§. 1041.

Famam & existimationem aliter defendere non licet nisi verbis & factis, quibus probatur contrarium ejus, quod dicit calumniator. Quoniam homo ad famam & existimationem suam defendendam obligatur (§. 1033. 1034.), lex vero naturæ eidem dat jus ad ea, sine quibus obligationi suæ naturali satisfacere nequit (§. 142. part. 1. Phil. pract. univ.); jus eidem quoque dat ad eos actus, sine quibus fama & existimatio defendi nequit. Quoniam itaque aliter defendi nequit, nisi verbis & factis contrarium eorum ostendendo, quæ dicit calumniator (§. 1040.); homini quoque *Quomodo famam & existimationem defendere liceat.*

non eſt jus aliter defendendi famam & exiſtimationem, quam verbis & factis, quibus probatur contrarium ejus, quod dicit calumniator. Quamobrem cum non liceat niſi id, ad quod agendum nobis jus eſt (§ *170. part 1. Phil. pract. univ.*); famam & exiſtimationem aliter defendere non licet, niſi verbis & factis, quibus probatur contrarium ejus, quod dicit calumniator.

Honeſtiſſimus famam & exiſtimationem tuendi modus eſt, ſi factis contrariis calumniæ refelluntur. Ita enim calumniæ incitamento ſunt ad virtutem, quæ veram exiſtimationem & famam parit, conſervat & auget. Calumniator in pudorem conjicitur, ubi omnes boni ac prudentes tibi tanto magis applaudunt, quanto protervius famam & exiſtimationem tuam in periculum adducere auſus fuerat. Unde & modus defendendi omnium certisſimus & tutiſſimus eſt. Quoniam tamen non ſemper eidem locus eſt, nec eidem ſoli; ideo porro docendum, quomodo armis iſtis tuendi famam & exiſtimationem ſit utendum.

§. 1042.

Quando famæ & exiſtimationis defenſione non ſit opus.

Contra calumnias manifeſtas nulla opus eſt defenſione. Etenim ſi calumniæ ſint manifeſtæ, nullæ proſtant rationes, ſive extrinſecæ, ſive intrinſecæ, quibus probabile ſit, quod dicit calumniator; ſed proſtant potius rationes ſaltem probabiles in contrarium (§. *1037*). Non igitur verendum eſt, ut intelligentes ac boni dictis calumniatoris habeant fidem. Quoniam itaque contra calumnias fama & exiſtimatio defenditur, cum efficimus, ne calumniatori ab aliis habeatur fides (§. *1039.*); contra calumnias manifeſtas defenſione nulla opus eſt.

Quodſi excipias, calumniatorem manifeſtum imponere tamen poſſe incautis, ut dictis fidem habeant, & malevolos manifeſtas etiam arripere calumnias aliorum, ut tanto ſecurius & ipſi te calumniari poſſint, juxta illud pervulgatum: calumniare audacter,

dacter, semper aliquid hæret; probe perpendendum est honorem, consequenter & existimationem (§. 538.) pendere ab intelligentibus (§. 540.), quorum echo cum sint alii, qui per se judicare non possunt, non minus fama ab iis ortum suum ducit, & per eos amplificatur (§. 553.). Unde successu temporis calumniæ manifestæ sua tandem sponte in auram abeunt. Ne vero malevoli calumniis applaudant, ne defensione quidem obtinebis: sui enim similibus, apud quos facilem reperiunt fidem, facile persuadent, te defensione tua a te amoliri non potuisse, quod tibi fuerit objectum. Quicquid adeo agas, nihil effeceris. Patienter adeo ferenda sunt, quæ mutari non possunt. Et hoc in casu valet tritum illud:

Conscia mens recti famæ mendacia ridet.

§. 1043.

Contra calumniatores apud intelligentes & cordatos viros nullius autoritatis fama & existimatio defensione nulla indiget. *Casus alius.* Quodsi enim calumniator apud intelligentes & cordatos viros nullius fuerit autoritatis, hi ipsorum dictis nullam habent fidem (§. *611. Log.*). Quamobrem cum fama & existimatio contra calumnias defendatur, dum efficimus, ne calumniatori fides habeatur ab aliis (§. *1039.*); vera autem existimatio ab intelligentibus pendeat (§. *538 540.*), quam fama minime fallax supponit (§. *553.*); contra calumniatores apud intelligentes & cordatos viros nullius autoritatis fama & existimatio nulla defensione indiget.

Existimatio, famæ fundamentum (§. 538. 553.), non est in potestate tua (§. 539.), nisi quoad meritum (§. 545.). Sed haud raro accidit, ut alii famam mereantur, alii habeant. Quemadmodum itaque nunquam obtinebis, ut tanti ab omnibus existimeris, quantum mereris; ita nec unquam consequeris, ne sint qui existimationi ac laudi tuæ detrahere conentur & apud alios reperiant fidem. Sed hæc inter ea referenda, quæ contemni merentur, quamdiu mens sibi recti conscia fuerit, præsertim

ubi meritum apud intelligentes atque cordatos viros existimationem tuam tuetur.

§. 1044.

An se defendere liceat contra calumniatores leves & calumnias manifestas.

Contra calumnias manifestas & calumniatores apud intelligentes ac cordatos viros nullius autoritatis nos defendere minime debemus. Etenim contra calumnias manifestas & calumniatores apud intelligentes ac cordatos viros nullius autoritatis nulla defensione opus est (§. *1042. 1043.*), consequenter qui in hisce casibus se defendit, facit quod superfluum est, seu ad finem consequendum nil facit: id quod clarius intelligitur ex iis, quæ paulo ante annotavimus (*not.* §. *1042.*). Enimvero quoniam sapiens non agit nisi propter finem, nec mediis utitur, nisi quatenus ad finem consequendum apta & necessaria sunt (§. *678. Psych. rat.*); defensio contra calumnias manifestas & calumniatores apud intelligentes ac cordatos viros nullius autoritatis sapientiæ adversa. Quamobrem cum ad sapientiam acquirendam (§. *254.*), consequenter & ad sapienter agendum obligemur (§. *173.*), adeoque etiam ad vitandum ea, quæ sapientiæ adversantur (§. *722*); contra calumnias manifestas & calumniatores apud intelligentes & cordatos viros nullius autoritatis nos defendere minime debemus.

Mirabuntur forsan nonnulli, quod adversus calumnias manifestas & calumniatores leves se non defendere ad ea referamus, quæ debentur. Sed hi erunt, qui ex notionibus non satis determinatis & maximam partem confusis ratiocinantur, nec obligationem ad virtutum intellectualium exercitium, immo ad omnem usum facultatum nostrarum faciendum capiunt, sine quo nec eam actionum rectitudinem consequi datur, quam lex naturæ urget (§. 189 *part. 1. Phil. pract. univ.*). Obligatio naturalis latius patet, quam vulgo putatur. Et plura requiruntur, ut actiones sint tales, quales vi legis naturalis debitæ, quam plerisque

risque videtur. Qui in Philosophia practica universali & anterioribus cum laude fuerit versatus; ei aperta sunt, quæ dicuntur.

§. 1045.

Contra calumnias speciosas nos defendere debemus. Etenim si calumniæ fuerint speciosæ, rationes probabiles habent (§. *1037.*), consequenter quod tibi objicitur a calumniatore, verum videtur (§. *578 Log.*). Quoniam adeo fama & existimatio periclitatur, ad eam vero defendendam obligamur (§. *1033. 1034.*); contra calumnias speciosas nos defendere debemus. *Contra calumnias speciosas defensio debita.*

Qui quasvis calumnias contemtu vindicandas esse inculcant tolerantiam contra obligationem naturalem extendunt, nec quid ea sit, satis intelligunt. Patientia moderatur appetitum & aversationem circa fortunam adversam (§. *592.*), adeoque cavet, ne exorbitet. Enimvero nec appetitum & aversationem prorsus reprimit, nec ea respicit, quæ in potestate tua sunt. Intelligitur hinc quam sit necesse, ut in philosophia practica omnia distinctis ac determinatis notionibus explicentur.

§. 1046.

Si ex calumnia quacunque non sine ratione probabili saltem metuendum sit aliquod malum; contra eam nos defendere debemus. Quodsi enim ex calumnia quacunque non sine ratione probabili saltem metuendum sit aliquod malum; per se patet, mali istius periculum evitari non posse, nisi efficiendo, ne eidem fides habeatur, consequenter contra eam sese defendendo (§. *1039.*). Enimvero quilibet operam dare debet, ut sibi caveat a malis animi, corporis ac fortunæ, quantum in potestate sua est (§. *183.*), consequenter ut quodvis mali cujuscunque periculum evitet. Quamobrem si ex calumnia quacunque non sine ratione proba- *Quando contra quamvis calumniam nos defendere debeamus.*

 bili

bili ſaltem metuendum ſit aliquod malum; contra eam nos defendere debemus.

Si calumnia fuerit ſpecioſa, contra eam nos defendere debemus, quatenus famæ ac exiſtimationis habenda ratio eſt (§. 1033. 1034.). Quodſi ex eadem nobis emergere poſſit aliquod malum; nova ſuperaccedit obligatio nos defendendi, quatenus illud a nobis avertere debemus (§. 183.). In hoc igitur caſu tanto magis nos adverſus calumniam ſpecioſam defendere tenemur. Enimvero ſi calumnia fuerit manifeſta, contra eam nos defendere non debemus, quatenus famæ tantummodo ac exiſtimationis nudæ habenda eſt ratio (§. 1044.): quatenus tamen ex ea malum quoddam emergit, niſi calumnia reprimatur, defenſioni locus eſt, ne deſimus obligationi cuidam noſtræ (§. 183.). Propoſitio præſens non contradicit anteriori (§. 1044.). Ibi enim calumnia nuda in ſe ſpectatur, quatenus nonniſi exiſtimationem penes aliquos lædere poteſt; hic vero ſpectatur quoad id, quod ob circumſtantias caſus dati ex ea evenit, aut ſaltem quod evenire poſſit non vanus metus eſt. In caſu autem emergente debitum fieri poteſt, quod illicitum erat nude ſpectatum, ſeu extra eum caſum.

§. 1047.

Defenſio contra calumniam non manifeſtam debita.

Contra calumniam non manifeſtam nos defendere debemus. Quodſi calumnia fuerit non manifeſta, in neutram contradictionis partem probabiles rationes proſtant (§. 1037.), adeoque ſuſpicioni ſaltem locus eſt, annon vera ſint, quæ dicit calumniator. Tua igitur exiſtimatio atque fama dubia redditur, conſequenter periclitatur, ſaltem in futurum ſi eadem vel ſimilis calumnia reiteratur. Quoniam itaque exiſtimatio atque fama defendenda (§. 1033. 1034.); contra calumniam non manifeſtam nos defendere debemus.

Quando in neutram contradictionis partem proſtant rationes probabiles, vel ex utraque parte rationes prorſus nullæ adſunt,

vel

vel quæ in utramque partem proſtant æquipollentes ſunt. Quoniam diverſa ſunt hominum de probabilitate judicia, neque omnes in probabilibus rationes in utramque partem proſtantes ponderare ſolent; in caſu altero magis neceſſaria eſt defenſio, quam in primo.

§. 1048.

Defenſio verbalis dicitur, qua famam atque exiſtimationem adverſus calumniam verbis defendimus. Aſt *realis* vocatur, qua eandem defendimus factis, quibus contrarium probatur. *Defenſio verbalis & realis quænam ſit.*

Vidimus ante (§. 1040.), famam & exiſtimationem aliter defendi non poſſe, niſi verbis atque factis contrarium eorum oſtendendo, quæ dicit calumniator. Recte igitur defenſio famæ & exiſtimationis diſtinguitur in verbalem & realem. Abſit autem ut tibi perſuadeas, ad defenſionem verbalem a nobis referri, ſi quis calumniatorem convicietur aut calumnias ejus calumniis rependat. Qualia enim eſſe debeant verba, quibus famam atque exiſtimationem defendimus, aperte ſatis diximus ante (*§. cit.*). *Conviciari & calumniari calumniatorem non* magis *aptum medium eſt ad defendendum famam & exiſtimationem,* quam vi impetere corpus ejus: quod cum eodem modo oſtendatur, quo hoc ſuperius demonſtravimus (§. 1035.), demonſtrationi in præſenti ſuperſedemus.

§. 1049.

Fama & exiſtimatio defenduntur verbis oſtendendo falſitatem eorum, quæ dicit calumniator, aut veritatem contrarii, & fidem calumniatoris labefactando, ſuſpicionem vero ejus, quod objicitur ab ipſo, a te amovendo. Etenim ſi falſitatem eorum, quæ dicit calumniator, oſtendis; ea pro veris haberi nequeunt, conſequenter fides haberi nequit calumniatori (§. 611. & not. §. 1003. *Log.*). Cum idem ſimul eſſe & non eſſe haud quaquam poſſit (§. 28. *Ontol.*), ubi contrarium verum eſſe oſten- *Verbis quomodo defendatur fama & exiſtimatio.*

oſtendis, eo ipſo apparet falſum eſſe, quod dicit calumniator, conſequenter fides eidem haberi nequit *per demonſtrata.* Quoniam itaque fama & exiſtimatio defenditur efficiendo, ne fides habeatur calumniatori (§. *1039*); verbis utique defenditur oſtendendo falſitatem eorum, quæ is dicit, aut veritatem contrarii. *Quod erat unum.*

Quodſi fidem calumniatoris labefactes, oſtendis tuto fidem eidem haberi non poſſe, conſequenter eum aut ignorare debere ea, quæ tibi objicere audet, aut velle tibi objicere, quæ falſa eſſe ipſe novit, aut num vera ſint, ignorat (§. *613. Log.*). Quoniam itaque fides haberi nequit calumniatori, ubi conſtat, quod fallaris, aut falli ſaltem poſſis, ſi eidem fidem habeas, ſeu ubi nulla adeſt ratio, cur habeas (§. *cit.*), fama autem & exiſtimatio defenditur efficiendo, ne fides habeatur calumniatori (§. *1039.*); verbis ea defenditur fidem calumniatoris labefactando. *Quod erat ſecundum.*

Denique ſi ſuſpicionem ejus, quod objicitur a calumniatore, a te amoves, oſtendis probabile non eſſe, quod ea feceris, quæ de te ſpargit calumniator, vel quod ſis is, qualem te eſſe contendit. Quoniam itaque denuo patet, pro veris ea, quæ dicit, haberi non poſſe, conſequenter eidem fidem non poſſe haberi, fama autem & exiſtimatio defenditur efficiendo, ne fides calumniatori habeatur (§. *1039.*); verbis defenditur exiſtimatio ſuſpicionem ejus, quod iſte objicit, a te amovendo. *Quod erat tertium.*

Videmus adeo, ubi verbis fama & exiſtimatio defendenda, non conviciis, ſed argumentis eſſe pugnandum, deſumtis vel a re ipſa, vel a perſona calumniatoris, vel denique a perſona ejus, qui adverſus calumnias defendendus, ſeu cujus innocentia vindicanda. Quibus autem argumentis opus ſit in dato caſu ex circumſtantiis dijudicandum, niſi neceſſitas quibusdam tanquam unicis locum faciat. Plurimum autem fallun-

tur,

tur, qui a perſonalibus ſemper eſſe abſtinendum contendunt: id quod ex ſequentibus dilucidius conſtabit.

§. 1050.

Quoniam fama & exiſtimatio licite defenditur verbis, quibus probatur contrarium ejus, quod dicit calumniator (§. *1040.*), ſeu quod non ea, quæ dicit, pro veris habenda ſint, ſed potius contrarium pro vero haberi debeat; hæc autem defenſio abſolvitur oſtendendo falſitatem eorum, quæ dicit calumniator, aut veritatem contrarii, & fidem calumniatoris labefactando, ſuſpicionem vero ejus, quod objicit, a te amovendo (§. *1049.*), jus vero defendendi ſeſe infinitum eſt (§. *978.*), adeoque eo usque extendendum, quod exigunt circumſtantiæ præſentes (§. *977.*); *in defenſione verbali non modo ejus, quod calumniator objicit, falſitas aut contrarii veritas oſtendenda; verum etiam, ubi neceſſitas exigit* (§. *982.*), *fidem calumniatoris labefactare, & argumentis a propria perſona deſumtis ſuſpicionem ejus, quod objicitur, a ſe amovere licet.* *Quid licitum in defenſione verbali.*

Quæ in ſuperioribus ex notione defenſionis deduximus, ea mutatis mutandis ad defenſionem quoque contra calumnias applicari poſſunt & debent. Quænam autem mutanda ſint, aptus defenſionis modus docet. Ad hunc ubi animum attenderis, nullibi hærebis. Quinam aptus ſit modus ad tuendum corpus ſuum, quinam vero aptus ſit ad tuendam famam & exiſtimationem; in anterioribus perſpicue explicavimus. Cetera quæ ab eodem minime dependent defenſioni utriusque communia ſunt. Cum vocabulum calumniæ principiis juris naturalis conformiter in ſenſu latiori ſumamus; vi ejusdem ad controverſias quoque eruditorum applicanda ſunt, quæ de defenſione adverſus calumnias hic demonſtrantur, quoties vel imputantur errores a mente tua alieni, vel pro erroneis venditantur, quæ non ſunt, vel errores quoque veri objiciuntur, ut famæ tuæ detrahatur.

§. 1051.

Quantum liceat in calumniatorem.

In calumniatorem tantundem tibi licet, quantum ad calumniam reprimendam sufficit. Quoniam enim famam & existimationem defendere debemus (§. *1033. 1034.*), lex vero naturæ nobis dat jus ad eos actus, sine quibus huic obligationi satisfacere non possumus (§. *142. part. 1. Phil. pract. univ.*), consequenter sine quibus calumnia reprimi nequit; in calumniatorem tantundem licet, quantum ad calumniam reprimendam sufficit.

Hinc intelligitur, quod non modo intra modum aptum ad famam & existimationem tuendam subsistere; verum etiam quæ intra eum licita sunt, non ultra justos terminos in dato casu ex circumstantiis definiendos extendere debeamus, neque infra eos subsistendum, ut, quæ reprimi poterat ac debebat, calumnia non reprimatur.

§. 1052.

Quando defensioni reali tantummodo locus sit.

Si factis famam & existimationem defendere sufficienter potes; non opus est ut verbis defendas: seu non opus est defensione verbali, ubi realis sufficit. Ex factis nimirum colligitur, quænam virtutes intellectuales & morales hominem ornent, cum quæ in anima sunt, non aliter prodantur quam per actus externos. Quoniam itaque existimatio est aliorum de perfectione tua (§. *538.*), virtutibus potissimum intellectualibus & moralibus judicium (§. *549.*), fama vero in communi hominum aliorum de iisdem sermone consistit (§. *553.*); si quæ famæ ac existimationi tuæ adversa dicit calumniator, non evidentius refutantur, quam factis, consequenter facta ad famam & existimationem tuendam omnium aptissima sunt. Cumque hoc pacto non agas, nisi ad quod agendum obligatus es, quemadmodum ex capite anteriore toto constat; & quod adeo facere debebas, etiamsi

iamſi alter te calumniatus minime fuiſſet (§. *170. part. 1. Phil. pract. univ.*); non habet calumniator, de quo conqueri posſit: ut in defenſione adverſus calumnias medium omnium leniſſimum ſit (§. *981.*). Quoniam itaque non utendum eſt niſi leniſſimo medio, ubi ſufficit defenſioni (§. *982.*), & præterea ſapientia, ad quam obligaris (§. *254.*), jubet ut media aptiſſima præferas ceteris (§. *683. Pſych. rat.*); ſi factis famam & exiſtimationem ſufficienter defendere potes, non opus eſt ut verbis defendas, conſequenter non opus eſt defenſione verbali, ubi realis ſufficit (§. *1048.*).

Pertinet huc pervulgatum iſtud: Non opus eſt verbis, ubi rerum teſtimonia adſunt, quamvis mens eius latius pateat, quam exigit propoſitio præſens, cum ſubinde quoque in defenſione verbali obtineat, veluti provocando ad facta, quibus refutantur, quæ per calumniam imputantur. In Philoſophia morali docebimus, quod defenſio realis maxime deceat hominem, & ad famam ipſius amplificandam apprime faciat, ut tanto minus dubitari poſſit, eam famam tuendi medium omnium præſtantiſſimum eſſe, niſi hominum perverſitas, & ab ea imminens ob aliorum credulitatem periculum aliud exigat. Quemadmodum itaque optimum errores refutandi modum judico demonſtrationem veritatis contrariæ (*not.* §. 1035. *Log.*); ita quoque realis defenſio adverſus calumnias malevolorum mihi ſemper prælata eſt verbali in ipſis etiam controverſiis eruditorum. Atque hoc adeo evidens mihi videtur, ut ſine probatione admittendum ſit ab iis, qui veritatem in ſyſtemate demonſtratam, quam ut capiant, imbecilliores ſunt. Dixi in demonſtratione defenſionem realem eſſe medium omnium leniſſimum famam & exiſtimationem tuendi. Sed erunt forſitan, qui cum ſint ſcrupulofiores, quam par eſt, id definitioni non ſatis convenire exiſtimaturi ſunt. Medio enim leniſſimo nullum inferri debet malum calumniatori (§. 981.). Sed nil magis eum mordet, quam ſi tam putidas declares calumnias ipſius, ut ne minimum quidem ad eas reponendum judices, & ubi videt, facta

tua longe aliud loqui, quam quod ipse de te per calumniam dixit. Videris adeo alteri creare tædia, consequenter ad infelicitatem ipsius quidpiam conferre (§. 639. *Psych. empir.*) consequenter defensione tua actu inferri alteri quidpiam mali. Enimvero quamvis largiamur, quod causam tædiorum præbeas alteri (§. 881. *Ontol.*); negamus tamen & pernegamus, te alteri tædia creare, ad quod non faciendum obligaris (§. 723.). Facis enim, ad quod faciendum obligaris, & quod facere debebas, etiamsi alter te calumniatus minime fuisset. Sed si alter tædium ex eo percipit, quod facias, ad quod faciendum obligatus es, ideo contra obligationem tuam non admittendum quicquam (§. 726.). Ex eo igitur tædium percipere minime debet, adeoque ipse est tædiorum suorum causa, quæ evitare poterat ac debebat. Præterea probe notandum est, quod tædium non percipiat ex factis tuis quatenus in se spectantur, sed quatenus per ea refutari videt calumnias, quas aliis persuadere mallet, adeoque se fine suo excidere intelligit, aut saltem magnopere veretur, ne excidat. Quicquid igitur tædii animum ejus occupat, non a te venit, sed in totum sibimetipsi hoc tribuere debet. Ceterum cum defensio vacare debeat odio (§. 996.) & vindictæ cupidine (§. 999. & *not.* §. 1050.); probandum non est, si quis defensionem realem præfert verbali eo fine, ut hoc magis urat calumniatorem, adeoque ipsius tædia intendit (§. 616. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*).

§. 1053.

Quando verbalis reali anteponenda.

Si quacunque de causa defensio famæ & existimationis tuæ non ferat moram, donec eam factis contrariis defendas; verbali defensione opus est. Etenim si quacunque de causa defensio famæ & existimationis tuæ non ferat moram, donec eam factis contrariis defendere possis, cum tamen ad eam defendendam obligeris (§. 1033. 1034.); utendum est defensione alia. Quamobrem cum præter defensionem realem non detur alia, quam verbalis (§. 1040. 1048.); si quacunque

que de causa defensio non fert moram, donec famam & existimationem factis contrariis tueri possis, verbali opus est.

Variæ possunt esse causæ, cur periculum sit in mora, nisi statim famam vel existimationem defendas, quæ, quando obviæ sunt, facile agnoscuntur. Ita fieri potest, ut, si calumniæ habeatur fides, inde emergat irreparabile quoddam damnum. In ipso igitur ortu reprimenda, nec moram fert defensio. Similiter si quis te præsentem in præsentia aliorum calumnietur, qui te tacente eidem tanto facilius aurem præbent, & per quas deinceps brevi tempore calumnia in immensum diffunditur; ea denuo extemplo reprimenda, ac in mora periculum est.

§. 1054.

Si facta præterita objicit calumniator, defensione verbali opus est. Etenim si facta præterita objicit calumniator ostendendum est, te tale quid non fecisse (§. *1039.*). Quoniam igitur ex eo, quod posthac contrarium facis, colligi certo non potest, te antea non fecisse, quod te fecisse ait calumniator; defensio realis non sufficit (§. *1048.*). Quamobrem cum præter realem non detur alia nisi verbalis (§. *1040. 1048.*), & huic tantummodo locus non sit, ubi realis sufficit (§. *1052.*); defensione verbali opus est, si facta præterita objicit calumniator. *Alius casus.*

Cessat nimirum ratio, cur defensioni verbali præferenda realis, quamvis in præsenti casu utraque conjungenda: ita enim verbalis a reali novum robur acquirit.

§. 1055.

Si ea sit calumniatoris autoritas, ut alii facilem eidem habeant fidem; fides ejus labefactanda, præsertim ubi tua plurimum refert, ne fides eidem habeatur. Quando enim te adversus calumnias defendere volueris, aliter id fieri nequit nisi efficiendo, ne calumniatori fides habeatur ab aliis (§. *1039.*). *Quando fides calumniatoris labefactanda.*

(§. *1039.*). Quodsi ergo ea fuerit ejus autoritas, ut alii facilem eidem habeant fidem, tua tamen plurimum refert, ne fiat; ostendendum omnino est, quod ea, quæ tibi objicit, vel ipse minime norit, vel quod hoc faciat malo in te animo (§. *613. Log.*). Quoniam itaque hoc pacto fides ejus labefactatur; in casu propositionis præsentis fides ejus labefactanda.

Falluntur adeo, qui propalando ea, quæ ignominiæ sunt vel etiam infamiæ, calumniatori aut socio ejus injuriam fieri existimant, cum lex naturæ prohibeat propalari, quæ ignominiæ (§. 828.) ac infamiæ sunt alteri (§. 866.). Enimvero hi non perpendunt in collisione officiorum erga seipsum & erga alios vincere officium erga seipsum (§. 229. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Cum licitum sit non parcere vitæ alterius, ut serves tuam (§ 1013.); nec illicitum videri potest non parcere existimationi ac famæ alterius, ut propriam serves.

§. 1056.

Quando vis licita in calumniatorem.

Si calumniator fortunas tuas subvertere, aut alio quocunque modo te lædere intendit; tantundem in ipsum licet, quantum in aggressorem. Quodsi enim calumniator fortunas tuas subvertere, aut alio quocunque modo te lædere intendit; aggressor est (§. *979.*). Quamobrem cum te defendere debeas non contra calumniatorem, sed contra aggressorem; quin in casu præsenti tantundem tibi liceat in calumniatorem, quantum in aggressorem dubitandum non est.

Nimirum duplicem personam tuetur in casu propositionis præsentis calumniator. Calumniatorem agit, quatenus te calumniatur. Aggressori æquiparandus, quatenus per alios, qui calumniis ejus fidem habent, læsionem tuam intendit, teque in periculum amittendæ fortunæ, immo ipsius vitæ conjicit. Quid ergo mirum quod læsuro per alios eadem arma opponas, quæ

opponis

opponis te læsuro per se declinandi periculi causa? Neque enim hic agitur de reprimenda calumnia, sed de declinando periculo. Ceterum hæc potissimum obtinent in statu naturali: in civili enim alia prostant remedia, quibus tanquam lenioribus præ durioribus hisce locus est.

§. 1057.

Si quis se lædi patitur ab alio, ei non modo verendum est, ne denuo ab eodem lædatur, verum etiam ne ab aliis ejus similibus lædatur, & ne idem quoque lædere audeat posthac alios. *Quid ex eo sequatur, si quis patiatur, ut lædatur ab alio.* Qui enim te lædit sciens ac volens, ei etiam est animus te lædendi. Quamobrem cum nihil mali ipsi sit metuendum, ubi pateris te lædi ab alio; quando occasio denuo te lædendi sese offert, nullum ipsi est motivum, cur hoc facere nolit (§. 890. *Psych. empir.*). Te igitur denuo lædet (§. 889. *Psych. empir.*). Quodsi ergo patiaris te lædi ab alio, verendum tibi omnino est, ne denuo ab eodem lædaris. *Quod erat unum.*

Enimvero dantur plures uno, quibus est animus lædendi alios, ubi nihil ipsis mali exinde metuendum. Quamobrem ubi vident te patientem, ut lædaris; nec ipsis est motivum, cur te lædere nolint (§. 890. *Psych. empir.*). Patet igitur ut ante, si te lædi ab alio patiaris, verendum tibi esse, ne posthac lædaris a pluribus ejus, qui te læsit, similibus. *Quod erat secundum.*

Denique si quis te lædere potest, ut nihil exinde ipsi metuendum sit mali, alios, a quibus eandem patientiam expectat, posthac lædere audet, cum eadem sit ratio, quæ ante. *Quod erat tertium.*

Ponamus vero te lædi a non sciente nec volente; adeoque nonnisi culpa quadam ipsius (§. 732. *part. 1. Phil. pract. univ.*). Quodsi nondum habeat animum a lædendis aliis

aliis alienum, ubi ſeſe denuo offert occaſio te lædendi, nil obſtat, ſi certus ſibi eſſe videtur, nihil exinde mali metuendum, quin poſthac te lædat ſciens ac volens. Patet itaque *per demonſtrata*, hic quoque metuendum eſſe, ne poſthac ſæpius ab eodem lædaris, & ne lædaris quoque ab aliis ejus ſimilibus, immo ne idem quoque lædere poſthac alios audeat.

Sive igitur quis dolo, ſive culpa te læſerit, tuque hoc patiaris, verendum tibi erit, non modo ne poſthac ab eodem, ſed etiam ne ab aliis ejus ſimilibus lædaris, & ne idem quoque alios perinde ac te lædat.

Quæ hic ex ipſa natura hominum demonſtrantur, experientia confirmantur. Videre hoc licet in adoleſcentibus & juvenibus. Si quis enim eorum ſemel ſe ludum jocumque haberi a petulantiore patitur; eundem deinde hic ſæpius ludibrio habet. Tandem ſequentibus ceteris illius exemplum, communis omnium jocus & ludus eſt, quaſi ad hoc natus, ut naſo ſuſpendatur adunco. Tanto autem facilius idem contingit, quanto homines ſunt proniores ad male agendum, ubi male facientes nihil mali ferunt.

§. 1058.

Jus in eum qui te læſit.

Si quis te læſit, tibi competit jus eum adigendi, ne in poſterum denuo lædat, & præcavendi, ne exemplum ejus ſecuti te, vel ipſe etiam alios lædere audeat. Si quis enim te læſit, & tu hoc pateris, tibi non modo verendum, ne denuo ab eodem lædaris, verum etiam ne lædaris ab aliis ejus ſimilibus, & ne idem quoque lædere audeat poſthac alios (§. *1057.*). Enimvero competit tibi jus perfectum non patiendi, ut quis te lædat (§. *913*), ſimulque obligaris ad impediendum, ne quis lædatur ab aliis, quantum in poteſtate tua eſt (§. *988.*). Quamobrem cum jus perfectum involvat jus alterum cogendi, ſi obligationi ſuæ naturali,

turali, veluti de te non lædendo (§. 695.) satisfacere noluerit, natura tibi quoque competat jus ad eos actus, quibus impedire potes, ne quis ab altero lædatur (§. 989.); si quis te læsit, tibi competit jus eum adigendi, ne in posterum denuo lædat & præcavendi, ne exemplum ejus secuti te, vel ipse etiam alios lædere audeat.

Ecce tibi fontem juris omnis puniendi, hactenus non satis animadversum ab aliis. Ita enim demum jus pœnarum, quod hominibus competit ex ipsa hominis natura derivatur, in qua jus naturale omne rationem sufficientem habet (§. 161. *part. 1. Phil. pract. univ.*). Equidem non desunt, qui ex Jurisdictione jus pœnarum deducunt, atque ideo contendunt, id nemini competere posse nisi superiori: dudum tamen animadversum est ab aliis, quod hi statum civilem cum naturali confundant. Cum natura homines omnes æquales sint (§. 81.), consequenter nemo superior altero; si ex jurisdictione jus pœnarum deducere volueris, in statu naturali jus puniendi alterum nemini competit. Licebit itaque contra injurias intentatas se defendere, quemadmodum ex antea demonstratis liquet; sed injurias factas, quæ reparari non possunt, tolerare necesse erit: quod cum idem sit ac aliis licentiam lædendi dare & omne jus securitatis tollere, quam sit absurdum haud obscure intelligitur. Vidit hoc *Grotius* ac ideo jus puniendi privatis in statu naturali vindicaturus *de J. B. & P. lib. 2. c. 20. §. 1.* sumit, licitum & non iniquum esse, ut, qui male fecit, malum ferat. Etsi enim affirmet naturam ipsam hoc dictitare, non tamen ostendit, quod & quomodo dictitet, cum ostendi non possit. Nihil hinc conficitur, quod antiquissimum jus sit, *Rhadamantheum* dictum a Philosophis, ut quisque tantundem patiatur, quantum fecit mali. Multa enim antiquissimis temporibus pro jure habita, quæ non sunt. Et quamvis *Rhadamanthus*, judex fictus apud inferos, summa æquitate jus dicere creditur veteribus; veterum tamen autoritas nil probat. Detur enim ratio, cur quis tantundem pati debeat, quantum ipse fecit mali. Nullam afferri video ratio-

rationem neque ab iis, qui nullam unquam legem tam æquam fuisse contendunt ac *Rhadamantheam*, & solam ejusmodi esse affirmant, ut ne hiscere quidem contra eam audeat homo. Non alia sane de causa *Grotius* multa de Jure pœnarum tradidit, quæ approbari minime possunt; quam quod ex fonte hoc impuro idem deducere voluerit, & alia veritati consentanea docuerit, quæ ex Jure *Rhadamantheo* tanquam principio demonstrari nequeunt, nec cum ceteris cohærent. Sed quam prono alveo omnia ex eo, quem indicavimus, fonte fluant, tum quæ hic, tum quæ alibi de jure pœnarum dicenda sunt; ex demonstrationibus nostris elucescet.

§. 1059.

Quantum juris competat in alterum ob læsionem factam.

In eum, qui te læsit, tantundem tibi licet, quantum ad avertendum periculum læsionis futuræ, sive ab eodem tibi atque aliis, sive ab aliis ejus exemplum secutis tibi metuendæ sufficit. Si quis enim te læsit, tibi competit jus adigendi alterum, nê in posterum te lædat, & præcavendi ne ejus exemplum secuti te lædant alii, nec ipse etiam alios lædat (§. *1058.*). Quoniam adeo aversio periculi posthac metuendi finis est (§. *932. Ontol.*), finem autem consequi non datur sine mediis (§ *937. Ontol.*); necesse omnino est, ut in eum, qui te læsit, tantundem tibi liceat, quantum ad avertendum periculum læsionis futuræ, sive ab eodem, sive ab aliis ejus exemplum secutis tibi metuendæ sufficit. *Quod erat unum.*

Quilibet homo obligatur ad impediendum, ne quis lædatur ab aliis, quantum in potestate sua est (§. *988.*). Quamobrem cum ex eo, si te lædi pateris ab alio, ab eodem quoque periculum læsionis immineat aliis (§. *1057.*); in eum, qui te læsit, tantundem quoque juris est (§. *159. part. 1. Phil. pract. univ.*), consequenter tibi licet (§. *170. part 1. Phil. pract. univ.*), quantum ad avertendum periculum læsionis futuræ sufficit. *Quod erat alterum.*

Habe-

Habemus hic principium generale, unde deducendum est, quod de magnitudine pœnæ notandum, ne justa major sit, nec lenior, quam par erat.

§. 1060.

Si periculum læsionis futuræ ex præterita tibi vel aliis imminens avertendum; qui te læsit quidpiam pati debet, ex quo tædium seu molestiam percipit, seu malum quoddam pati debet. Quodsi enim ex læsione præterita periculum tibi vel aliis imminet læsionis futuræ, si qui te semel læsit, in posterum a te ac aliis lædendis abstinere debeat, necesse est, ut læsionem sibi repræsentet tanquam malam quoad se (§. *907. Psych. empir.*). Quamobrem cum læsionem aliorum sibi quoad se repræsentet tanquam bonam, quia alias te non læsisset (§. *893. Psych. empir.*); necesse est, ut propter læsionem præteritam quidpiam patiatur, quod judicio ipsius malum sit, consequenter ex quo tædium sive molestiam percipit (§. *569. Psych. empir.*), metuendum sibi denuo sive a te, sive ab aliis, quoties vel te, vel alios læserit. Patet itaque si periculum læsionis futuræ ex præterita tibi vel aliis imminens avertendum, qui te læsit quidpiam pati debere, ex quo tædium seu molestiam percipit, seu malum quoddam pati debere.

Quomodo idem exequendum.

Habemus hic principium generale definiendi genera pœnarum.

§. 1061.

Cuilibet homini natura competit jus puniendi eum, qui ipsum læsit. Etenim si quis eum læsit, tantundem ipsi in eundem licet, quantum ad avertendum periculum læsionis futuræ sive ab eodem, sive ab aliis ejus exemplum secutis tam sibi, quam aliis metuendum sufficit (§ *1059.*). Quoniam igitur hoc periculum averti nequit, nisi qui te læsit

Jus puniendi homini natura competens.

quidpiam patiatur mali, seu ex quo tædium aut molestiam percipit (§. *1060.*); natura homini cuilibet competit jus efficiendi, ut ob læsionem præteritam is, qui eum læsit, patiatur aliquod malum. Cum malum istud motivum nolendi sit (§. *890. Psych. empir.*), quod tu cum læsione, adeoque actione alterius connectis, qui autem motivum aliquod nolitionis cum alterius actione connectit, eundem ad hanc omittendam obliget (§. *118. part. 1. Phil pract. univ.*); natura tibi competit jus obligandi alterum, ne in posterum te vel alios lædat, & obligandi per hoc etiam alios, ne ejus exemplum secuti te vel alios lædant. Enimvero qui alteri ob malum morale, quale est læsio utpote lege naturali prohibita (§. *695.*), vi juris eum obligandi, quod habet, malum quoddam physicum immittit, eum punit (§. *1077. part. 1. Theol. nat.*). Cuilibet adeo homini natura competit jus puniendi eum, qui læsit.

Videmus adeo homini unicuique competere jus puniendi eum, qui ipsum læsit, neque adeo nasci ex jurisdictione; competere privato in privatum, adeoque æquali in æqualem, nec requiri, ut qui alterum punit, sit eodem superior. Quodsi hoc jus in genere spectetur citra respectum ad quoddam individuum; natura homini competit: quodsi vero idem consideres in casu singulari quoad certum individuum; non tam ex facto alterius nascitur jus ipsum puniendi, quod jam habes, quam jus eodem nunc utendi, seu factum alterius licitum facit in hoc casu ejus exercitium. Suo videbimus loco, quando jus civitatis exposituri sumus, jus puniendi in ea fore nullum, nisi in statu naturali ipsa natura unicuique tribueret jus puniendi alterum sibi æqualem. Quod hoc vulgo non agnoscatur, non alia ratio est, quam quod hactenus hominum jura & obligationes ex ipsa ejus natura non fuerint deducta in systemate veri nominis, ut quorum unum dependeat ab alio, perspici posset. Ceterum qui ad demonstrationes anteriores animum advertit, abunde intelligit,

jus

jus puniendi alterum ob læsionem factam nasci ex obligatione erga seipsum atque alios: id quod convenit principio generali, quod jus oriatur ex obligatione passiva (§ 23.).

§. 1062.

Pœna emendatrix dicitur, quæ ab eo, qui læsit, repetitur, ut animum lædendi mutet. *Exemplaris* vero vocatur *pœna*, qua qui te læsit afficitur, ut aliis metus incutiatur, quo a te aliisve lædendis deterreantur. *Pœnarum species.*

Nititur divisio fine pœnarum, quem punitor licite intendit, emendatione nimirum lædentis & exemplo, quod aliis esse debet (§. 1059. & *seqq.*).

§. 1063.

Jus puniendi infinitum est. Etenim cum jus puniendi illud sit, quod tibi competit in eum, qui te læsit (§. *1061.*), in hunc vero tantundem tibi liceat, quantum ad avertendum periculum læsionis futuræ, sive ab eodem tibi atque aliis, sive ab aliis ejus exemplum secutis tibi metuendæ sufficit (§. *1059.*); juri puniendi in genere non præscribi possunt limites, sed ei demum ex circumstantiis præsentibus præfigendi. Quoniam itaque jus infinitum est, cui in genere præscribi limites non possunt, sed cui demum ex circumstantiis præsentibus præfigendi (§. *977.*); jus puniendi infinitum est. *Jus puniendi quantum sit.*

Eodem sensu jus puniendi infinitum dicitur, quo supra jus defendendi infinitum diximus (§. 978.). Quamobrem quæ ibidem de jure defendendi, quatenus infinitum est, annotavimus; ea etiam ad jus puniendi applicari possunt ac debent.

§. 1064.

Pœna gravis dicitur, qua magnum alteri infertur malum: *levis* autem, qua exiguum. *Pœna gravis & levis.*

Dantur plurimi gradus & gravitatis, & levitatis pœnarum. Inde

 est,

est, quod in casibus particularibus diversa sint epitheta, quibus iidem significantur.

§. 1065.

Quanda pœna gravior illicita,

Pœna gravior illicita, ubi levior sufficit. Cum enim in eum, qui te læsit, non plus tibi liceat, quam quod periculo læsionis futuræ a te & aliis avertendo sufficit (§. *1059.*); major pœna licita non est, quam pro circumstantiis præsentibus tum qua emendatrix, tum qua exemplaris sufficit (§ *1062.*). Quamobrem cum graviori opus non sit, ubi levior sufficit; pœna gravior illicita, ubi levior sufficit.

§. 1066.

Puniens quando modum excedat.

In puniendo modum excedere dicitur, qui graviori pœna eum, qui læsit, afficit, ubi levior sufficiebat. Quamobrem cum pœna gravior illicita, ubi levior sufficit (§. *1065.*); *in puniendo modum excedere non licet.*

Qui modum in puniendo excedit, plus sibi juris arrogat in alterum, quam ipsi competit, cum non plus juris concedatur in puniendum, quam quantum coërcendæ ipsius malitiæ & præcavendæ læsioni eam imitantium sufficit (§.1059.).

§. 1067.

Excessus in puniendo læsio.

Quatenus puniens modum excedit, puniendum lædit. Quatenus enim puniens in puniendo modum excedit, graviori pœna eum, qui læsit, afficit, ubi levior sufficiebat (§. *1066.*). Quamobrem cum pœna gravior sit, qua majus malum infertur, levior, qua minus (§. *1064.*); qui in puniendo modum excedit, ei, qui læsit, majus malum infert, quam avertendo periculo læsionis futuræ sufficiebat. Quoniam itaque in eum, qui læsit, non plus licet, quam quod ad avertendum periculum læsionis futuræ sufficit (§. *1059.*); malum, quod ultra infertur, nullo jure infertur. Quamobrem cum malo illato puniendus vel status ejus reddatur imper-

perfectior (§. 565. *Psych. empir.*); si quid ultra fit, quam pœnæ finis exigit, læsio est (§. 669.). Quatenus adeo puniens modum excedit, puniendum lædit.

Convenit i[illegible]c jus puniendi cum jure defensionis (§. 1002.), quemadmodum in aliis bene multis: id quod non mirum, cum sit defensio prospiciens in futurum. Quæ adeo in superioribus (*not.* §. 1002.) de læsione aggressoris a defensore modum excedente annotavimus; ea quoque de excessu in puniendo mutatis mutandis intelligenda.

§. 1068.

Quando graviori pœna afficiendus, qui leniori emendari poterat.

Etsi pœna qua emendatrix levior esse posset, qua exemplaris tamen gravior requiratur, graviori pœna puniendus affici debet. Etenim si quis te læsit, tantundem tibi licet in eundem, quantum ad avertendum periculum læsionis futuræ sive ab eodem, sive ab aliis tibi atque aliis metuendæ sufficit (§. 1059.), consequenter pœna non minus exemplaris, quam emendatrix esse debet (§. 1062.). Quamvis adeo pœna qua emendatrix levior esse posset, ubi tamen exemplaris gravior requiritur, graviori omnino pœna affici debet puniendus.

Vi juris, quod homini natura competit (§. 918.), securus esse debet ab omni læsione aliorum (§. 917.). Quamobrem cum non alius pœnæ finis sit, quam securitatem tueri (§. 1059. 1062.), in puniendo non minus emendatio ejus, qui deliquit, quam exemplum, quo deterreantur alii, ne similiter delinquant, attendi debet. Eligendum igitur est medium, quod ad finem utrumque ducit. Clarius hoc patebit in pœnis civilibus, quando de jure civitatis sumus acturi. Multa vero circumspectione opus est, ne ad excessum referas, quod necessitati tribuendum, cui parere jubet sapientia.

§. 1069.

Quando eum punire liceat, qui nos non læsit.

Si quis puniendo ei, qui ipsum læsit, non sufficit, alii cuicunque jus est ejus loco pœnam sumendi, vel in puniendo altero ipsum

adjuvandi, qui potest. Homini enim cuilibet competit jus ad eos actus, quibus impedire potest, ne quis lædatur ab aliis (§ *989.*). Quamobrem cum pœnis impediatur, quo minus quis ab aliis lædatur (§. *1062.*); ipsi etiam competit jus puniendi eum, qui alterum læsit. Quoniam tamen ad impediendum, ne quis lædatur ab aliis, quantum in potestate sua est, non obligatur, nisi quando is ipsemet hoc impedire non valet (§. *988. 608.*); hoc jure non ante utendum, quam alter puniendo ei, qui ipsum læsit, non sufficit. Quamobrem si quis puniendo ei, qui ipsum læsit, non sufficit, alii cuicunque jus est ejus loco pœnam sumendi, vel in puniendo altero ipsum adjuvandi, qui potest.

Grotius lib. 2. c. 20. §. 3. de J. B. & P. negat per naturam ipsam determinatum esse, quis punire debeat. Putat tamen eam satis indicare, quod pœna licite exigatur ab eo, qui paria non deliquit. In hanc autem sententiam prolapsus, quod verum fundamentum juris pœnarum non fuerit assecutus (*not.* §. 1058.). Ex iis adeo, quæ nos demonstravimus, liquet jus puniendi eum, qui læsit, per se competere ei, qui læsus fuit, in subsidium vero datum iis, quorum in eodem exequendo auxilio ille opus habet (§. 1061. & §. *præs.*), cum utique perinde sit, sive quid per te, sive per alium fiat, modo licitum fuerit. Inter officia humanitatis vero referendum esse, si pœna sumitur ab aliquo loco alterius, ex anterioribus satis manifestum est.

§. 1070.

Quod hoc fiat absque injuria. Quoniam qui alterius loco pœnam sumit ab eo, qui meretur, hoc suo jure facit (§. *1069.*), si quis vero suo jure quid facit, nemini injuriam facit (§. *975.*); *qui alterius loco pœnam sumit ab eo, qui meretur, ipsi injuriam non facit.*

Vulgo homines ea occupavit opinio, quasi læsio alicujus non pertineat ad alterum, qui læsus minime fuit, præsertim ubi sibi metuunt ab eo lædendo. Atque adeo satis manifestum arbi-

arbitrantur, quod injuria ipsis fiat ab eo, qui causam alterius agit. Enimvero quemadmodum in aliis, ita etiam in securitate tuenda, quam nonnisi per pœnas tueri licet, natura infirmiorem commendat potentiori.

§. 1071.

Qui alterum læsit, ad pœnam patiendum obligatur. Ponamus enim puniendum non obligari ad pœnam patiendam. Non igitur necesse erit, ut puniri sese ab eo, quem læsit, patiatur (§. *118. part. 1. Phil. pract. univ.*), adeoque punienti resistendi jus habet (§. *727. Ontol.*). Quoniam læso natura competit jus puniendi eum, qui læsit (§. *1061.*); natura dat alteri jus contra jus alterius. Quod cum sit absurdum (§. *180. part. 1. Phil. pract. univ.*), qui alterum læsit, ad pœnam patiendum obligatur. *Obligatio pœnam subeundi.*

Equidem in statu naturali erunt perpauci, qui obligationi huic aurem facilem præbebunt: non tamen hic quæritur, quid faciant homines, sed quid facere debeant. Obligatio naturalis in se immutabilis (§. 142. *part. 1. Phil. pract. univ.*), non ideo tollitur, quod non agnoscatur, aut quod eidem satisfacere plerique recusent.

§. 1072.

Obligatio dandi pœnam læsionis suæ *Reatus* dicitur. Hinc *Reus* appellatur, qui ad pœnam patiendum obligatur, consequenter qui eandem meretur (§. *785. part. 1. Phil pract. univ.*). *Reatus quid sit.*

Coincidit adeo reatus cum merito pœnæ, seu demerito. Respondet juri pœnarum & contrahitur ipso facto, quo alterum lædis.

§. 1073.

Quoniam qui alterum lædit, ad pœnam subeundam obligatur (§ *1071.*), hæc autem dandi læsionis suæ pœnam obligatio reatus est (§. *1072.*); *reatus juri naturæ convenit.* *Quod juri naturæ conveniat.*

Nimirum juri naturali convenit, quod ex principiis ejus deducitur, aut juri cuidam naturali respondet, quemadmodum reatus juri pœnarum (*not.* §. *1072.*).

§. 1074.

Intentio punientis.

Qui alterum punit, non intendit malum, quod alteri inferendum, sed aversionem periculi læsionis futuræ sibi & aliis ex præterita metuendæ. Qui enim alterum punit, ideo malum infert, ut periculum læsionis in posterum sibi & aliis ex præterita metuendæ avertat (§. *1060.*). Sed id, propter quod quis agit, intendit (§. *616. part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Qui ergo alterum punit, aversionem periculi læsionis futuræ sibi & aliis ex præterita metuendæ intendit, non vero malum, quod periculi avertendi gratia inferendum.

Quemadmodum itaque D. *Thomas* ait in vera defensione hominem non occidi ex intentione (*not.* §. *992.*); ita prorsus ad mentem ejus dicendum, puniendo non inferri malum ex intentione. Quæ igitur superius (*loc. cit.*) quoad defensionem monuimus, ea etiam mutatis mutandis de pœnis irrogandis tenenda.

§. 1075.

Quomodo puniens velit malum alterius.

Qui alterum punit, non vult malum alterius, quatenus malum alterius est, sed quatenus est medium unicum avertendi a se & aliis læsionis metuendæ periculum, & mallet ab eo alterum esse immunem. Qui enim alterum punit, intendit aversionem periculi læsionis sibi & aliis ex præterita metuendæ (§ *1074.*), consequenter hæc aversio est finis (§. *617. part.* 1. *Phil. pract. univ.*), propter quem alterum punit (§. *932. Ontol.*). Quamobrem cum eum consequi non possit, nisi malum ei, qui læsit, inferendo (§. *1060*), qui vero vult finem, medium quoque unicum velle debeat (§ *941. Ontol.*); qui alterum punit, non vult malum alterius nisi quatenus est medium unicum avertendi a se & aliis læsionis metuen-

dæ

dæ periculum, adeoque non qua malum alterius. *Quod erat unum.*

Quamobrem cum non velit malum alteri inferendum, si puniri debeat, qua malum alterius *per demonstrata;* mallet utique alterum ab eo esse immunem modo aliter periculum a se & aliis avertere posset. *Quod erat alterum.*

Duplici modo hic spectatur malum, nimirum quatenus alteri molestum, & quatenus est medium unicum consequendi finem licitum. Priori respectu idem non vult, qui punit, sed vult posteriori. Vide, quæ supra in simili casu annotavimus (*not. §. 993.*).

§. 1076.

Qui alterum punit ex malo, quod inferendum, voluptatem nullam percipit. Quoniam enim malum puniendi non vult qua malum ipsius, sed ab eodem eundem mallet immunem (§. *1075.*); nec actum puniendi sibi repræsentat tanquam bonum, quatenus eodem ipsi infertur malum (§. *892. Psych. empir.*). Quamobrem cum ex eo, quod nobis non repræsentamus tanquam bonum, voluptas non percipiatur (§. *558 Psych. empir.*); qui alterum punit, ex actu puniendi, quatenus eodem alteri infertur malum, consequenter nec ex malo pœnæ sumendæ causa alteri inferendo voluptatem percipit.

An puniens voluptatem percipiat ex malo puniendo inferendo.

Illustrant propositionem præsentem, quæ supra prolixe annotavimus (*not. §. 994*).

§. 1077.

Qui alterum punit, eum non odit, nec inimico in eum hoc facit animo. Qui enim alterum punit ex malo, quod ei inferendum (§. *1076.*), consequenter ex tædio, quod puniendus inde percipit (§. *569. Psych. empir.*), voluptatem nullam percipit.

An pœna ex odio in puniendum irrogetur.

cipit. Eum itaque non odit (§. *664. 665. Psych. empir.*), consequenter nec inimico in eum hoc facit animo (§. *626.*).

Hinc eodem modo patet, *pœnas non repugnare amori universali hominum promiscue omnium, ipsorum etiam inimicorum*, quemadmodum idem supra de defensione sui evicimus (§. 998.).

§. 1078.

An excludat cupiditatem vindictæ.

Qui alterum punit, animum habet ab omni vindictæ cupidine alienum. Puniendum enim minime odit (§. *1077.*), consequenter nec tædium ejus appetit (§. *669. Psych. empir.*), etsi is ipsum læserit (§. *1061.*), consequenter offenderit (§. *942.*). Enimvero a vindictæ cupidine alienum habet animum, qui tædium ejus, qui ipsum offendit, non appetit (§. *947.*). Ergo qui alterum punit, animum habet ab omni vindictæ cupidine alienum.

Ne propositio præsens perversæ interpretationi obnoxia fiat, non modo tenendum est, nobis jam esse sermonem de pœna, quam sumit privatus a privato in statu naturali, verum etiam vindictæ cupido in eo sensu accipienda, quem vocabulo supra tribuimus (§. 947.), ne variando significatum quis suggillet, quæ rite intellecta evidentia sunt, & magnum momentum afferunt ad puritatem animi.

§. 1079.

Condonans alteri offensam eum punire potest.

Qui alteri offensam seu læsionem condonat, seu qui eidem ignoscit, hoc tamen non obstante pœnam ab eodem exigere potest. Etenim qui alteri offensam seu læsionem condonat, seu eidem ignoscit, cupiditatem vindictæ deponit (§. *959.*), consequenter animum ab ea alienum habet. Qui alterum punit, animum tamen ab omni vindictæ cupidine alienum habet (§. *1078.*), seu habere debet (*not.* §. *997.*). Qui ergo alteri offensam seu læsionem condonat, seu eidem ignoscit, hoc tamen non obstante pœnam ab eodem exigere potest.

Ad

Ad condonandum offensas faciles esse debemus (§. 960.), adeoque ignoscendum omnibus, qui nos quomodocunque læserunt (§. 959.). Sed obligatio aliis ignoscendi non tollit jus pœnarum. Immo potius exercitium hujus juris a condonatione offensæ nunquam separari debet. Alias enim, ubi cupidine vindictæ flagrat animus, in puniendo modus exceditur, consequenter qui puniendus erat, læditur (§. 1067.), & pœna exigitur inimico in alterum animo, quod legi naturali repugnat (§. 1077.).

§. 1080.

Jus puniendi eum, qui ad læsionem concurrit.

Qui ad actionem ejus, qui te læsit, concurrit, eum puniendi jus est, quatenus impediendum, ne in posterum ipse aut alii idem faciant. Etenim qui ad actionem ejus, qui te læsit, concurrit, is ad hoc, quod te læserit alter, quidpiam contulit (§. *106. part. 2. Phil. pract. univ.*). Quamobrem cum verendum sit, ne denuo hoc faciat ipse, vel alii exemplum ejus secuti idem faciant, ubi hoc fieri pateris (§. *1057.*); patiatur malum quodpiam ex concursu ad læsionem necesse est, ut nec ipse in posterum ad læsionem alterius concurrere velit, nec ejus exemplum sequantur alii (§. *907. Psych. empir.*). In eum igitur qui ad læsionem concurrit, tantundem tibi juris competit, quantum necesse est, ut eum adigas, ne in posterum ad læsionem tibi intentatam concurrat, & ut præcaveas, ne alii exemplum ejus secuti ad eandem concurrant, quod eodem prorsus modo patet, quo ante idem de eo, qui te lædit, ostendimus (§. *1058.*). Quamobrem cum hoc jus sit jus puniendi (§. *1077. part. 1. Theol. nat.*); qui ad actionem ejus, qui te lædit, concurrit, eum puniendi jus est, quatenus impediendum, ne in posterum ipse aut alii idem faciant.

Quoties quis ad læsionem alterius concurrit, pœnam meretur; sed non præcise eandem, quam meretur, qui te læsit. Pluribus modis concurritur ad actionem alterius, adeoque factum

alienum non omni concurrenti eodem gradu imputari potest, consequenter nec ab omni eadem, multo minus eadem, quæ a lædente sumi potest pœna. Sed de hisce specialiora dicemus suo loco. Hic nobis sufficit jus puniendi concurrentem ad læsionem in genere evictum esse.

§. 1081.

Communicatio pœnæ quid sit. *Pœnam inter se communicare* dicuntur, qui simul puniuntur ob læsionem alterius, seu quia aliquis læsus fuit.

E. gr. Ponamus Mævium jussu Titii, cui id consilium dederat Sempronius, occisum fuisse a Cajo. Ob homicidium non modo punitur Cajus, qui idem commisit, sed puniuntur etiam Titius atque Sempronius. Titius adeo, Sempronius & Cajus pœnam homicidii inter se communicare dicuntur.

§. 1082.

Quinam pœnam inter se communicent. *Qui ad actionem ejus, qui te læsit, concurrerunt, pœnam inter se communicant.* Qui enim ad actionem ejus, qui te læsit, concurrerunt, licite puniuntur (§. *1080.*). Enimvero qui simul puniuntur, quia læsus es ab altero, pœnam inter se communicant (§. *1081.*). Qui ergo ad actionem ejus, qui te læsit, concurrerunt, pœnam inter se communicant.

Communicatio pœnarum non exigui momenti est, ubi de pœna exigenda agitur. Ubi enim pœnam exigere volueris ab eo, qui deliquit; se excusaturus provocat ad ceteros, qui concurrerunt, ut adeo manifestum sit, non ei soli imputandum delictum, qui id perpetravit, verum etiam ceteris, qui ad idem quomodocunque concurrerunt.

§. 1083.

Quomodo pœna communicetur. *Qui pœnam inter se communicant, eorum quilibet punitur ob factum proprium.* Etenim in puniendo ratio habenda est periculi læsionis futuræ, quod ex facto unicujusque ad ean-

eandem læſionem concurrentium metuendum (§. *1059. 1080.*). Enimvero cum non omnium factum idem ſit; nec ex facto uniuscujuslibet idem imminet periculum in futurum, conſequenter nec idem licet in omnes, qui ad læſionem concurrerunt (§. *1059.*). Quoniam itaque pœnas inter ſe communicant, qui ad eandem læſionem concurrunt (§. *1082.*), adeoque ſimul quidem puniendi ſunt (§. *1081.*), non tamen omnes eadem pœna afficiendi *per demonſtrata;* qui pœnam inter ſe communicant, eorum quilibet punitur ob factum proprium.

Quoniam factum alienum ei imputatur, a cujus voluntate libera quomodocunque dependet (§. *650. part. 1. Phil. pract. univ.*), conſequenter qui ad eandem quomodocunque concurrit (§ 106. *part. 2. Phil. pract. univ.*); ideo non ſatis accurate rem penſitantibus ob factum alienum puniri videtur, qui ad idem concurrit. Enimvero etſi negandum non ſit, eum puniri quia factum alienum ipſi imputatur; non tamen hinc ſequitur quod puniatur propter factum alienum. Factum enim alienum ipſi imputatur propter factum proprium, & propter hoc punitur, cauſam quod propter ipſum puniatur præbente facto alieno: immo cum factum proprium tendat ad læſionem alterius, hac etiam non ſecuta jam aliquam merebatur pœnam, etſi pro diverſitate circumſtantiarum non ſemper exigendam. Haud difficile nimirum demonſtrari poterat, facta quæcunque, quibus quis concurrere poteſt ad factum alienum, eſſe contra jus ſecuritatis alterius, quod pœnis defenditur. Hæc probe perpendi velim, ne diverſa confundendo incidamus in errores.

§. 1084.

Ob factum alienum, quo læſus quis fuit, nemo puniri poteſt. Quod enim alter te læſit, ex eo colligi nequit, quod ego habeam animum te lædendi, neque enim factum alterius a mea, ſed propria ipſius pendet voluntate. Quamobrem

An quis puniri poſſit ob factum alienum.

obrem nec ideo verendum tibi est, ne data occasione te sim læsurus, consequenter nec tibi jus est me adigendi, ne in posterum te lædam, adeoque nec ego malum quodpiam eo fine pati teneor (§. *1060.*). Quamobrem jus me puniendi ob factum alienum, quo læsus fuisti, nullum est (§. *1077. part. 1. Theol. nat.*). Patet itaque ob factum alienum, quo læsus quis fuit, neminem puniri posse.

Cessat nimirum in casu propositionis præsentis ratio, cur tibi jus puniendi alterum competat. Quamobrem nec eidem locus esse potest (§. 118. *Ontol.*). Præsens propositio referenda inter notiones communes. Videmus enim homines quosvis, quamprimum usus rationis sese exerit, agnoscere, quod puniri non possit, qui, quod talem pœnam mereatur, non fecit: unde ubi illicitam pœnam arbitrantur, punituro objiciunt, se nihil fecisse, quod pœnam istam mereatur, seu alterum id fecisse solum. Cumque pœnam exigens ab altero eundem lædat, quatenus modum excedit (§. 1067.); multo magis injuriam faciet alteri, qui eundem puniri vult, cum nihil ipsi fecerit, de quo conqueri jure possit, adeoque nonnisi propter factum alienum. Quodsi objicias Deum punire posteros ob facta majorum, consequenter ob factum alienum, ad quod nullo prorsus modo concurrerunt; respondere equidem poterat, nos hic non agere de jure Dei, sed de jure hominum: ne tamen cuidam scrupulus nascatur, tenendum est, Deum punire majores in posteris immittendo ipsis calamitates, quæ respectu majorum pœnæ rationem habent, sed non respectu posterorum. Hoc distinctius exposituri sumus alibi. Neque est quod objicias, in crimine perduellionis puniri etiam agnatos, qui ad idem nullo modo concurrerunt. Præterquam enim quod hic de jure pœnarum, quatenus in statu naturali obtinet, agatur, non de pœnis positivis in civitate; præmonendum tamen esse duximus, malum, quod inde redundat occasione delicti alieni in agnatos, non habere rationem pœnæ, ac citra injuriam ipsos pati hanc calamitatem. Enimvero & hoc ipsum clarius exposituri sumus suo loco.

§. 1085.

§. 1085.

Innocens dicitur, qui nullo facto suo pœnam meruit. *Innocens quinam dicatur.*

Ita innocens est, qui nullo modo ad factum alterius concurrit, qui alterum læsit. Quodsi enim facto quodam suo ad id concurrit, pœnam meretur eidem debitam (§. 1083.), adeoque innocens non est.

§. 1086.

Innocentem punire non licet. Etenim innocens est, qui nullo facto suo pœnam meruit (§. *1085.*), consequenter qui nihil fecit, ob quod ad pœnam subeundam obligetur (§. *785. part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Quoniam itaque ob factum proprium puniri nequit, neque etiam puniri potest ob alienum (§. *1084.*); innocentem punire non licet. *An innocentem punire liceat.*

§. 1087.

Quoniam semper metuendum, ne innocentem punias, quamdiu non certo constat, quod quid fecerit, quod pœnam meretur, innocentem autem punire non licet (§. *1086.*); *nemo puniendus, antequam de facto ejus, quod pœnam meretur, certo constet.* *Quid prærequiratur antequam quis puniri possit.*

Habemus hic principium, quo nititur inquisitio, quæ pœnam præcedere debet in civitate, antequam pœna irrogari possit.

§. 1088.

Quicquid puniendus facit, dum pœnam exigenti resistit, illicitum est. Qui enim alterum læsit, adeoque licite punitur (§ *1061. h.* & §. *170. part.* 1. *Phil. pract. univ.*), ad pœnam subeundam obligatur (§. *1071.*). Quoniam adeo pœnam ab eodem exigenti resistere non debet (§. *727. Ontol.*); quicquid facit, dum resistit, illicitum est (§. *170. part. 1. Phil. pract. univ.*). *Resistentia puniendi illicita.*

In statu equidem naturali vix erit, qui pœnam exigenti non resistat, cum possit; non tamen jam nobis de eo quæstio est, quod

quod faciunt homines, sed quod facere debent. Qui alios lædere solent, hanc prærogativam affectant, quod alios impune lædere possint, etsi ipsi ab aliis lædi nolint.

§. 1089.

Remissio pœnæ quid sit.

Pœnam remittere dicitur, qui eum, quem licite punire poterat, non punit.

Nimirum remissio pœnæ supponit non modo jus puniendi, verum etiam vires ad exigendam pœnam sufficientes. Hæ enim si desunt, pœna intermittitur, non remittitur. Supponit etiam ex parte puniendi reatum, alias enim exercitio juris in dato casu non est locus, neque in hunc tibi competit jus hic & nunc eum puniendi, seu quod perinde est non solum jus puniendi supponit in abstracto, sed & in concreto. Hæc differentia juris puniendi in abstracto & in concreto potissimum attendenda venit in civitate, ubi jus pœnarum non competit singulis, quemadmodum cuilibet homini in statu naturali (§. 1061.).

§. 1090.

Mitigatio pœnæ quid sit.

Pœna mitigari dicitur, si quis eum, quem graviori pœna licite afficere poterat, leviori afficit.

Eadem hic notanda veniunt, quæ modo de pœnæ remissione annotavimus (*not.* §. 1089.). Equidem in statu naturali, ubi pœna determinanda ex circumstantiis casus dati singularibus (§. 1063. 977.), pœnæ mitigationi non videtur locus; quoniam tamen prudentia haud raro suadet quædam aliter fieri, quam quæ sepositis circumstantiis alienis fieri debebant per leges sapientiæ (§. 257.), nec in isto statu desunt rationes, ob quas pœna mitigetur, etsi non diffiteamur, pluribus esse locum in civitate.

§. 1091.

An condonatio offensæ contineat remissionem & mitigationem pœnæ.

Qui ei ignoscit, qui ipsum læsit; hoc ipso pœnam non remittit, nec propterea eam mitigare tenetur. Qui enim alteri ignoscit, qui ipsum læsit, hoc tamen non obstante pœnam

nam ab eodem exigere poteſt (§. *1079.*). Quamobrem dici nequit quod ideo eum punire nolit, quem licite punire poterat. Enimvero qui alterum adhuc punire vult, quem licite punire poterat, is eidem pœnam non remittit (§. *1089.*). Pœnam igitur ideo non remittis, quod ei, qui te læſit, ignoſcas. *Quod erat unum.*

Quoniam alteri ignoſcit, qui cupiditatem vindictæ deponit (§. *959.*), vindictæ autem cupidus eſt, qui tædium ſeu dolorem alterius appetit, quia ipſum offendit (§. *947.*), ſive læſit (§. 912); qui ei ignoſcit, qui ipſum læſit, non appetit tædium ipſius, quia ipſum læſit. Enimvero qui alterum punit, non vult malum alterius, quatenus malum alterius eſt, ſed quatenus eſt medium unicum avertendi a ſe & aliis læſionis metuendæ periculum (§. *1075.*). Quamobrem per hoc, quod alteri ignoſcit, neceſſe non eſt, ut minus malum inferatur puniendo, quam alias inferri debebat. Cum itaque pœna gravior ſit, qua majus malum infertur; levior autem, qua infertur minor (§. *1064.*): propterea quod alteri ignoſcis, non leviori pœna afficiendus, cum graviori licite affici poſſet. Sed pœna tunc demum mitigatur, ſi, qui graviori pœna affici poterat, leviori afficitur (§. *1090.*). Ergo propterea non tenetur pœnam mitigare, quod quis alteri ignoſcit, qui ipſum læſit. *Quod erat alterum.*

Non ignoro, quod vulgo pœna alteri remitti credatur, ſi eidem ignoſcatur, ſeu læſio condonetur, ita ut pœnæ mitigatio ſit quaſi condonatio partis delicti. Enimvero jus defenſionis & pœnarum hactenus non ſatis fuit evolutum, ut quomodo virtus, præſertim charitas, cum ejus exercitio conſiſtat, fuerit animadverſum. Ex iis autem, quæ a nobis demonſtrata ſunt, omnia plana & perſpicua ſunt, modo animum ad ea advertere

 poſſis

possis ac velis. Condonatio igitur offensæ non est ratio, cur pœna remittenda, vel mitiganda, etsi qui condonat, mallet eum esse impunitum, qui puniendus est, vel leviori pœna afficiendum, qui graviori affici debet. Obtinet condonatio in omni casu; sed remissioni & mitigationi locus non est nisi in casibus particularibus.

§. 1092.

Remissio pœnæ ob cessans periculum in futurum.

Si ex læsione facta nullum imminet periculum in futurum; pœna remittenda. Etenim in eum, qui te læsit, non licet nisi tantundem, quantum ad avertendum periculum in futurum exigitur (§. *1059.*). Quodsi ergo ex læsione facta nullum imminet periculum in futurum, nec emendatrice, nec exemplari pœna opus est (§. *1062.*). Enimvero si pœna nulla afficitur, qui alias licite puniri poterat, pœna remittenda (§. *1089.*). Remittenda igitur pœna est, si ex læsione facta nullum imminet periculum in futurum.

Nimirum finis pœnæ est periculi ex læsione in futurum imminens aversio & pœna medium, quo finem istum consequi datur (§. 1058.). Cessante igitur fine, non opus est mediis. Etsi adeo pœna in abstracto spectata licita sit; in concreto tamen eidem locus non est. Remittenda igitur ob circumstantias singulares, quæ in concreto obtinent. Etsi autem de remissione & mitigatione pœnæ potissimum nobis agendum sit, ubi jus pœnarum in civitate expostituri sumus; hic tamen tradenda sunt principia generalia, ex quibus deinceps particularia eruentur.

§. 1093.

Venia quid sit.

Pœnæ, quam quis facto suo meruerat, remissio *Venia* dici solet.

Hinc proverbium: Dat veniam corvis, vexat censura columbas. Ubi veniam sumi pro pœnæ remissione palam est. Pertinet huc illud *Senecæ* in fine librorum de Clementia: Venia debitæ

bitæ pœnæ remissio est, ubi pœnam debere dicendus qui ad eam subeundam obligatur (§. 1071.), ad quod enim obligamur, illud debitum est (§. 170. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Atque adeo patet aliud esse ignoscere lædenti, aliud veniam dare.

§. 1094.

Si pœna emendatrice non sit opus, rationes vero adsint singulares, ob quas si pœna remittatur, veniam alii promiscue sibi promittere minime possunt; pœna remittenda. Si enim pœna emendatrice non sit opus, ex parte ejus, qui te læsit, nullum imminet periculum in futurum (§. *1062.*), atque adeo pœna remittenda, quatenus spectatur ut emendatrix (§. *1092.*). Enimvero si præterea adsint rationes singulares, ob quas si pœna remittatur, veniam alii promiscue sibi promittere minime possunt; nec verendum est, ne alii sibi persuadeant, se quoque te impune lædere posse, consequenter ne exemplum ejus secuti te lædant quoque alii (§. *1093.*). Nullum igitur ex eo tibi imminet periculum in futurum, quod qui facit, quod in se spectatum erat pœna dignum, non puniatur, consequenter quod ob rationes istas singulares pœna remittatur (§. *1089.*). Quamobrem nec pœna exemplari opus est (§. *1062.*). Sed si pœna non afficitur, qui alias ob factum suum licite puniri poterat, pœna remittitur (§. *1089.*). Remittenda igitur pœna est, si emendatrice non sit opus, rationes vero adsint singulares, ob quas si pœna remittatur, veniam alii promiscue sibi promittere minime possunt.

Remissio pœnæ ob rationes singulares raro occurrentes.

In civitate obvia sunt exempla, veluti si cui pœna remittitur, ob singularia in Remp. merita majorum vel agnatorum, a quo in posterum tale quid non amplius metuendum, vel si adsit spes magna in posterum ex parte puniendi. Sed de hisce disertius dicemus suo loco. In statu naturali exemplum esto tale. Si de pœnitentia ejus, qui te læsit, seria sis satis securus, & pa-

rens tibi amicissimus intercedat, ut veniam des filio unico; quin recte remittatur pœna, nemo sapiens dubitabit: id quod evidentius apparet, ubi demonstrationem generalem ad casum particularem applicare volueris.

§. 1095.

Remissio pœnæ ob majus malum metuendum si exigatur.

Quodsi majus malum metuendum sit, si pœna exigatur, quam periculum læsionis futuræ videtur, si ea remittatur; pœna remittenda. Etenim pœna non exigitur, nisi ut periculum ex facto puniendi metuendum avertatur (§. *1060.*). Quodsi ergo ex eo, quod pœnam exigas, periculum quoque imminet, id non minus, quam alterum avertendum. Quoniam vero utrumque simul declinare non datur, aut subeundum erit periculum majus, aut minus. Nemo prudens diffitebitur, subeundum potius minus, quam majus (§. *257.*). Quamobrem cum ad prudenter agendum obligemur (§. *258*); ubi majus malum metuendum, si pœna exigatur, quam periculum læsionis videtur, si ea remittatur; pœna remittenda.

Inde est, quod injuriæ præteritæ dentur oblivioni, ne novis iisque gravioribus pandantur fores. Ceterum nemo miretur, nos in demonstratione propositionis præsentis provocare ad prudentiam. Tota enim pœnæ remissio prudentiæ est, quippe quæ semper supponit circumstantias singulares, quæ casum eundem non semper, sed rarius, immo nonnunquam rarissime comitantur, quarum rationem habere prudentiæ est (§. 257.). Quotiescunque deliberandum, quid in dato casu fieri consultius sit ob circumstantias singulares, cum in abstracto satis pateat, quid facere liceat, vel faciendum sit, toties prudentia audienda.

§. 1096.

Remissio pœnæ ob majorem inde sperandam utilitatem.

Si major utilitas ex pœnæ remissione, quam exactione speranda; pœna remittenda. Etenim si ex pœnæ remissione major

major ſperanda utilitas, quam ex ejus exactione; ſi pœnam exigis, jacturam facis majoris utilitatis; ſi remittis, minoris. Quamobrem cum abſentia boni malum ſit (§. 754.); ex pœnæ exactione majus malum metuendum, quam ex ejus remiſſione. Enimvero ubi majus malum metuendum, ſi pœna exigatur, quam periculum læſionis futuræ videtur, ſi ea remittatur; pœna remittenda (§. 1095.). Remittenda igitur eſt pœna, ſi major ex pœnæ remiſſione, quam exactione ſperanda utilitas.

Poterat quoque idem demonſtrari independenter a propoſitione præcedente, quatenus bonum majus præferendum minori, adeoque & major utilitas minori præferenda. Ceterum cum ea, quæ ſperamus, vel metuimus non certa ſint, ſed in probabilium nonniſi numero, quia tantummodo conſtat, quod evenire poſſint, non vero quod eventura ſint; nemo non videt in applicandis principiis generalibus probabili æſtimatione futurorum opus eſſe, quæ ad Logicam probabilium hactenus deſideratam ſpectat, & in praxi Juris, præſertim criminali, multum habet uſum.

§. 1097.

Remiſſio pœnæ ob finem ejus alio modo obtinendum.

Si alio modo periculum ex læſione facta imminens averti poteſt, quam pœnam exigendo; pœna remittenda. Pœna enim non irrogatur niſi periculi læſionis futuræ ex præterita imminentis cauſa (§. 1060.). Quodſi ergo idem alio modo averti poſſit, ut pœnam exigi neceſſe non ſit; pœna non eſt opus. Quamobrem cum pœna exigi non poſſit, niſi alteri inferendo malum (§. 1077. *part. 1. Theol. nat.*), qui vero pœnam exigit, non velle debet malum alterius, quatenus malum alterius eſt, ſed quatenus eſt medium avertendi periculi (§ 1075.); ſi periculum ex læſione facta imminens alio modo averti poteſt, quam pœnam exigendo, ea exigenda non eſt, conſequenter remittenda (§. 1089.).

Exemplum

Exemplum habemus in liberis, qui, ubi fecere, quod parentes offendit, admonitionibus blandis magis corriguntur, quam verberibus. Est etiam exemplum, quando præmium datur nocenti uni, ut detegantur complices. Etenim hoc pacto quoad ipsum avertitur periculum, pœnam non exigendo, etsi deinceps puniantur ceteri.

§. 1098.

Remissio pœnæ ob rationes ad finem pœnæ obtinendum simul facientes.

Si rationes pœnæ remissionem suadentes simul ad declinandum periculum ex facto puniendi metuendum conducunt; pœna remittenda. Etenim si rationes pœnæ remissionem suadentes simul ad declinandum periculum ex facto puniendi metuendum conducunt; alio modo idem declinari potest, quam pœnam exigendo. Enimvero si periculum ex læsione facta imminens alio modo averti potest, quam pœnam exigendo; pœna remittenda (§. *1097.*). Remittenda ergo est, si rationes pœnæ remissionem suadentes simul ad declinandum periculum ex facto puniendi metuendum conducunt.

Exemplum habemus in iis, qui sunt aliis multis utiles. Si enim pœna hoc nomine remittitur, qui puniendi jus habet, hoc ipso ostendit, quam habeat rationem utilitatis aliorum, consequenter quod durum sese præbiturus sit iis, qui damnum inferre aliis audent. Rationibus adeo, quæ pœnam remittendam esse suadent, inest simul, quod deterret alios a lædendis aliis.

§. 1099.

Pœnæ mitigatio quantum conveniat cum remissione.

Pœnæ mitigatio est quasi partis ejus remissio. Mitigatur enim pœna ubi leviori afficitur, qui graviori affici poterat (§. *1090.*). Quoniam itaque pœna leviori malum minus, graviori majus infertur (§. *1064.*), adeoque pœna levior quasi pars est gravioris (§. *352. Ontol.*); pœnæ mitigatio est quasi partis ejus remissio.

Studio

Studio dico pœnæ mitigationem esse quasi partis ejus remissionem: neque enim semper pœna major minorem tanquam partem continet, quatenus tamen pœna omnis consistit in malo quodam inferendo (§. 1077. *part. 1. Theol. nat.*), malum quodvis minus considerari potest, quatenus spectatur tanquam malum, instar partis minoris, ac ideo dicitur quasi pars majoris. Ita mulcta minor vere pars est mulctæ majoris; sed quatenus jactura nummorum nonnullorum minus malum censetur relegatione, mulcta est quasi pars relegationis, sed nonnisi respectu generali.

§. 1100.

Rationes pœnam mitigandi eædem sunt, quæ pœnam remittendi. Pœnæ enim mitigatio cum sit quasi partis ejusdem remissio (§. *1099.*); si pœna mitigatur, quasi pars ejusdem remittitur. Quæ igitur rationes suadent, ut pœna remittatur; eæ pro datis circumstantiis suadere etiam debent, ut ea mitigetur. Rationes igitur pœnam mitigandi eædem sunt, quæ pœnam remittendi. *Rationum mitigationis & remissionis pœnæ identitas.*

Non igitur opus est, ut demum de mitigatione pœnæ denuo demonstrentur, quæ de ejus remissione demonstrata fuere.

§. 1101.

Si quis jus perfectum tuum tibi tribuere non vult; illud vi persequi licet. Unicuique jus suum tribuendum (§. *922.*). Quodsi ergo quis hoc non facit, obligationi naturali non satisfacit (§. *120. part. 1. Phil. pract. univ.*). Quodsi ergo jus fuerit perfectum, cum hoc conjungatur cum jure cogendi alterum, si obligationi suæ naturali satisfacere noluerit (§. *235. part. 1. Phil. pract. univ.*), vi adigere licet alterum, ut tibi tribuat jus tuum (§. *159. 170. part. 1. Phil. pract. univ.*). Atque adeo patet, si quis jus perfectum tuum tibi tribuere non vult, quod idem vi persequi liceat. *Quando jus suum vi persequi liceat.*

Habemus adeo principium generale, unde deducitur jus belli, quemadmodum tum ex sequentibus, tum suo loco de jure belli publici tradendis patebit.

§. 1102.

Bellum quid sit.

Status hominum, in quo unus jus suum vi persequitur adversus alterum, *Bellum* dicitur.

Cicero bellum definit, quod sit certatio per vim. Enimvero loquendi usui convenientius, ut bellum sumatur non de actione, sed de statu. Hinc *Grotius* de J. B. & P. *lib. 1. c. 1. §. 2.* definitionem Ciceronianam emendans bellum dicit statum per vim certantium. Per certationem hic intelligi nequit nisi persecutio juris sui. Unde hæc definitio cum ea, quam dedimus, coincidit, etsi nostra sit magis perspicua.

§. 1103.

Jus belli quid sit.

Jus itaque *belli est* jus vi persequendi jus suum adversus eum, qui idem nobis tribuere non vult.

Quando igitur de jure belli agitur, quid licitum sit, quando vi jus nostrum adversus alterum persequi tenemur, ostendendum. Hic vero non agitur nisi de bello in statu naturali; ex hisce tamen principiis derivanda, quæ ad bellum publicum spectant alio loco tradenda.

§. 1004.

Cuinam & in quos jus belli competat.

Natura homini unicuique competit jus belli in eum, qui jus perfectum suum ipsi tribuere non vult. Si quis enim tibi jus tuum perfectum tribuere non vult, idem vi adversus eum persequi licet (§. *1101.*), consequenter tibi natura competit jus vi persequendi jus tuum adversus alterum, qui id tibi tribuere non vult (§. *170. part. 1. Phil. pract. univ.*). Enimvero jus vi persequendi jus suum adversus eum, qui id tibi tribuere non vult, jus belli est (§. *1103.*). Tibi igitur natura competit jus belli in eum, qui jus perfectum tuum tibi tribuere non vult.

Atque

Atque ita oſtendimus, dari jus belli & cuinam detur, & adverſus quem detur. Simulque patet jus belli inter jura naturalia homini natura data referendum eſſe.

§. 1105.

Quoniam homini jus belli natura competit (§. *1104.*), id vero illicitum non eſt, ad quod agendum jus nobis datum (§. *170. part. 1. Phil. pract. univ.*); *bellare in ſe illicitum non eſt,* ſeu *bellum in ſe illicitum non eſt.* ***Bellum in ſe non illicitum.***

Qui bella omnia in ſe illicita pronunciant, falſo ſibi perſuadent, quaſi vis omnis adverſus alterum ſit illicita, & offenſam condonare vindictamque deponere idem ſit ac pati, ut alius pro arbitrio ſuo injuriam nobis faciat: quod quam abſonum ſit & a veritate alienum, ex anterioribus abunde liquet.

§. 1106.

In eum, qui jus tuum tibi tribuere non vult, tantundem tibi licet, quantum ad hoc ſufficit, ut tribuatur. Si quis enim jus perfectum tuum tibi tribuere non vult, illud vi perſequi licet (§. *1101.*). Quoniam adeo finis eſt, ut alter tibi tribuat jus tuum (§. *932. Ontol.*), finem autem conſequi non datur ſine mediis, quæ hic ſunt vis, qua alter adigendus, ut faciat, quod ſua ſponte facere non vult (§. *937. Ontol.*); tantundem omnino tibi licet in eum, qui jus tuum tibi tribuere non vult, quantum ad hoc ſufficit, ut tribuatur. ***Quantum juris competat in eum, qui jus perfectum tribuere non vult.***

Habemus adeo principium, ex quo dijudicandum, quid liceat in bello. Quibus hoc durum videtur, illi non perpendunt, jura fore nulla, niſi vi adverſus eum, qui ea nobis tribuere non vult, proſequi liceret. Et quando hoc charitati adverſum videtur, non perpenditur charitati convenire, ut alios diligamus tanquam noſmetipſos, non vero magis quam noſmetipſos, & perverſe admodum de hac virtute judicatur,

quasi cum ea ponatur licentia aliorum pro arbitratu suo jura tua violandi, adeoque injuriam faciendi (§. 859.).

§. 1107.

Jus belli quantum sit.

Jus belli infinitum est. Jus enim belli tibi competit in eum, qui jus perfectum tuum tibi tribuere non vult (§. *1104*.). Quoniam itaque in hunc tantundem tibi licet, quantum ad hoc sufficit, ut alterum ad istud tribuendum adigas (§. *1106*.); juri belli in genere non præscribi possunt limites, sed ei demum ex circumstantiis præsentibus determinandi. Quoniam itaque jus infinitum est, cui in genere præscribi limites non possunt, sed cui demum ex circumstantiis præsentibus præfigendi (§. *977*.); jus belli infinitum est.

Recolenda hic sunt animo, quæ supra de jure defendendi infinito annotavimus (§. 978.).

§. 1108.

Causa belli justa & injusta quænam dicatur.

Causa belli justa dicitur, ob quam bellare licet. *Injusta* vero, ob quam bellare non licet.

Justum nimirum hic vocatur, quod juri tuo convenit, seu eidem non repugnat. Hinc idiomate patrio causa justa vocatur eine rechtmäßige Ursache. Injusta causa vero non modo ea est, quæ juri tuo non convenit, sed etiam quæ juri alterius adversatur. Hinc in sermone vernaculo in casu priori dicimus keine rechtmäßige Ursache; in posteriori autem eine ungerechte Ursache.

§. 1109.

Justa belli causa quænam sit.

Justa belli causa non est nisi injuria facta vel facienda. Jus enim belli tibi non competit nisi adversus eum, qui jus tuum perfectum tibi tribuere non vult (§. *1104*.), consequenter qui quod fecit, facit vel molitur adversus jus tuum (§. *921*.). Quamobrem bellare non licet nisi adversus

fus eum, qui quid contra jus tuum perfectum fecit, facit vel molitur (§. *170. part. 1. Phil. pract. univ.*). Enimvero quicquid fit contra jus tuum perfectum injuria est (§. *859.*). Bellare igitur non licet nisi ob injuriam tibi factam vel faciendam. Causa belli justa est, ob quam bellare licet (§. *1108.*). Justa igitur belli causa non est, nisi injuria vel facta, vel facienda.

Habemus adeo principium, ex quo causæ bellorum dijudicandæ, utrum justæ sint, nec ne, non modo in statu mere naturali, ubi bellum nonnisi privatum est; verum etiam introductis civitatibus, ubi bellum fit publicum, quemadmodum suo loco constabit. Bellum enim publicum formam & mensuram suam recipit a privato, quod geritur a singulis in statu mere naturali. Quæ igitur hic demonstrantur, in usum futurum probe notanda sunt. Ita demum plena lux affunditur argumento momentoso in Jure naturali.

§. 1110.

Bellum justum est, quod justam habet causam: *Injustum* vero, cujus causa justa non est, seu injusta. *Belli justi & injusti differentia.*

Vernaculo sermone bellum justum dicimus einen rechtmäßigen Krieg; injustum einen unrechtmäßigen, item einen ungerechten Krieg. Ratio differentiæ duplicis denominationis belli injusti in sermone patrio patet ex ante dictis (*not.* §. 1108.). Definimus hic bellum justum & injustum, quale est jure naturali, cur enim jure gentium significatus immutandus fuerit, suo docebitur loco.

§. 1111.

Bellum nonnisi justum licitum est, injustum vero illicitum. *Quodnam bellum sit licitum.*
Etenim bellum justum justam habet causam (§. *1110.*). Quamobrem cum ob causam justam bellare liceat (§. *1108.*); bellum justum licitum est. Ex adverso bellum injustum non habet causam justam, sed injustam (§. *1110.*). Cum

itaque ob caufam injuftam bellare non liceat (§. *1108.*); bellum injuftum illicitum eft. Quoniam præter bellum juftum & injuftum non datur aliud (§. *1110. Jur. nat.* & §. *53. Ontol.*), bellum autem injuftum illicitum, juftum vero licitum eft *per demonftrata*; ideo patet nonnifi bellum juftum licitum effe.

§. 1112.

An licita fint, quæ in bello injufto fiunt. *Quicquid in bello injufto fit, illicitum eft.* Etenim bellum injuftum illicitum eft (§. *1111.*), confequenter ei ad bellandum jus nullum competit, qui bellum injuftum gerit (§. *170. part. I. Phil. pract. univ.*). Quicquid igitur facit, nullo jure facit, adeoque ad id omittendum obligatur (§. *156. 118. part. I. Phil. pract. univ.*). Quamobrem cum illicitum fit, ad quod omittendum quis obligatur (§. *170. part.* I. *Phil. pract. univ.*); quicquid in bello injufto fit, illicitum eft.

Non fpectamus hic actiones hominum, nifi quales in fe funt, cum hic de intrinfeca earum moralitate agatur, quæ immutabilis eft & in foro confcientiæ conftanter attendenda: fit ita quod in foro externo attendi minime poffit, quemadmodum fuo loco oftendemus, ubi Jus Gentium explicaturi fumus. Quod vero hoc non obftante, quod jure Gentium quædam permittenda, quæ jure naturali non licent, Juris tamen naturalis adhuc fit ufus, immo indifpenfabilis neceffitas, ibidem quoque demonftraturi fumus. Talia vero hic præmoneri confultum ducimus, ne fcioli doctrinam bonam & folidam, quam etfi non novam ignorant tamen, juris naturæ & gentium quippe imperiti fugillent.

§. 1113.

Quid licitum illicitumve fit in bello jufto. *Sine quo in bello jufto alterum adigere nequis, ut jus tuum tibi tribuat, id licitum eft, quod vero ad hunc finem confequendum fieri neceffe non eft, illicitum.* Etenim jus belli, quod tibi competit (§. *1104.*), non datum nifi eo fine, ut alterum

alterum vi adigas ad jus tuum tibi tribuendum, quod tribuere non vult (§. 1103.). Enimvero in eum, qui jus tuum tibi tribuere non vult, non plus licet, quam quod sufficit, ut eum adigas ad ipsum tibi tribuendum (§. 1106.). Quamobrem in bello justo non licet nisi hoc, sine quo alterum adigere nequis, ut jus tuum tibi tribuat, consequenter quod hujus finis consequendi gratia non necesse est fieri illicitum.

Habemus adeo principium, unde deducenda quæ in bello licite fiant, quænam vero illicita sint.

§. 1114.

Quando defensio sui sit bellum & quod pœnæ exactio bellum sit.

Qui se vi defendit & pœnam ab eo, qui ipsum læsit, sumit, bellum gerit. Qui enim se defendit, læsionem intentanti resistit, ut eandem, quantum in se est, avertat (§. 972.). Quamobrem cum tibi competat jus perfectum non patiendi, ut alius te lædat (§. 913.), atque adeo qui læsionem intentat, hoc faciat contra jus tuum, consequenter jus tuum perfectum tibi tribuere nolit (§. 921.); qui se vi defendit, vi persequitur jus suum adversus alterum. Quoniam itaque bellum gerit, qui jus suum vi persequitur adversus alterum (§. 1102.); qui vi se defendit, bellum gerit. *Quod erat unum.*

Porro qui pœnam exigit ab eo, qui ipsum læsit, vi avertere conatur periculum læsionis futuræ sive ab eodem, sive ab aliis exemplum ejus secuturis ex præterita imminens (§. 1059. 1060.), adeoque vi persequitur jus securitatis (§. 917.), quod ipsi competit (§. 918.) adversus eum, qui prodidit animum jus suum alteri non tribuendi & causam præbet aliis, ut idem tribuere nolint. Enimvero qui vi persequitur jus suum adversus alterum, bellum gerit (§. 1102.). Quamobrem qui pœnam sumit ab eo, qui ipsum læsit, bellum gerit. *Quod erat alterum.*

Defensionem sui violentam recte referri ad bellum, vix est qui dubitet.

dubitet. Enimvero quod etiam ad bellum referri debeat, si quis nocentem punit, absonum forsan videbitur haud paucis. Sed hi erunt, qui non ex notionibus distinctis de rebus statuunt, & confusam belli publici ideam, quod obtinet inter gentes, civitatibus introductis, cum notione belli in genere confundunt. Alia longe fuit perspicacia *Grotii*, qui pœnas capitales a jure belli non separat, sed potius ab illis ad hoc argumentum petit.

§. 1115.

An bellum injustum gerenti opem ferre liceat.

Quicquid alius quicunque in gratiam ejus, qui bellum injustum gerit, facit, id licitum non est, sed injustum, & hoc ipso illi injuriam facit, ex cujus parte justum est bellum. Qui enim bellum justum gerit, jure suo utitur (§. 1104. 1110.), consequenter quicquid alius quicunque in gratiam ejus, qui bellum injustum gerit, adeoque nil licite facit (§. 1112.), ullo modo faciat, illum impedire conatur quo minus jure suo utatur. Quamobrem cum ipsi non competat jus illum impediendi, quo minus jure suo utatur (§. *180. part. 1. Phil. pract. univ.*); quicquid facit, id nullo suo jure facit. Ad quod vero agendum jus ipsi nullum est, id licitum non est (§. *170. part. 1. Phil. pract. univ.*). Quicquid ergo alius quicunque in gratiam ejus, qui bellum injustum gerit, facit, id licitum non est. *Quod erat primum.*

Si quid alius in gratiam ejus, qui bellum injustum gerit, facit, bellum justum gerentem in usu sui juris impedire conatur *per demonstrata.* Quicquid igitur facit, id fit contra jus tuum perfectum (§. *239. part. 1. Phil. pract. univ.*), adeoque injustum est (§. *cit.*). Injustum igitur est, quicquid alius quicunque in gratiam ejus, qui bellum injustum gerit, facit. *Quod erat secundum.*

Denique quicquid alius quicunque in gratiam ejus, qui bellum injustum gerit, facit, id omne fit contra jus perfectum tuum *per demonstrata.* Enimvero injuriam alteri

teri facit, qui, quod contra jus ipsius perfectum est, facit (§. 859.). Quamobrem si quid alius quicunque in gratiam ejus, qui bellum injustum gerit, facit; injuriam alteri facit, ex cujus parte bellum justum est. *Quod erat tertium.*

Patet hinc, quandonam alteri, qui bello implicitus est, opem ferre non liceat sine injuria partis alterius.

§. 1116.

Bellum justum gerenti opem ferre licet, immo qui potest, ad ferendam opem obligatur eadem indigenti. Quicquid enim bellum justum gerenti sese opponens pars adversa facit, contra jus perfectum ipsius est (§. 1104. 1110.), consequenter eo ipso eundem lædit (§. 920.). Quamobrem cum quilibet obligetur ad impediendum, ne quis lædatur ab aliis, quantum in potestate sua est (§. 988); quilibet obligatur ad ferendam opem ei, qui bellum justum gerit, si eadem indiget (§. 232. *part. 1. Phil. pract. univ.*). *Quod erat unum.* *Quando bellanti opem ferre liceat.*

Competit vero unicuique natura jus ad eos actus, quibus impedire potest, ne quis lædatur ab alio (§. 989.). Quamobrem porro patet, quod unicuique sit jus bellum justum gerenti opem ferendi, consequenter quod ferre liceat (§. 170. *part. 1. Phil. pract. univ*). *Quod erat alterum.*

Longe dispar adeo ratio est ejus, penes quem stat justitia belli, & alterius, qui bellum injustum gerit.

§. 1117.

Si alio modo alterum permovere possis, ut jus tuum tibi tribuat; a bello abstinendum. Etenim cum voluntas hominis determinanda sit per motiva (§. 889. *Psych. empir.*), si alio modo alterum permovere possis, ut jus tuum tibi tribuat, quam bellum eidem inferendo, dici haud quaquam potest, quod jus tuum tibi tribuere nolit. Quamobrem cum tibi *Quando a bello abstinendum.*

non liceat jus tuum vi persequi, nisi quando alter id tibi tribuere non vult (§. *1101.*); vi idem persequi non licet, si alio modo alterum permovere possis, ut hoc faciat. Enimvero bellum infertur alteri, ubi jus tuum adversus eum vi persequeris (§. *1102.*). A bello igitur abstinendum, si alio modo alterum permovere possis, ut jus tuum tibi tribuat.

Etsi adeo bellum in abstracto justum sit, cujus causa justa est (§. 1110.), injuria nempe facta vel facienda (§. 1109.); non tamen licet ad bellum advolare, quamdiu nondum tentaveris, utrum ob injuriam factam tibi satisfacere, aut a facienda abstinere voluerit pars adversa. Alibi autem docebimus, quaenam sint ea, quae ante tentanda, quam bello concedatur locus.

§. 1118.

An denegatio officii humanitatis sit justa belli causa.

Si quis tibi denegat officium humanitatis, id justa belli causa non est. Nemo enim hominum habet jus ad officia humanitatis alterum cogendi (§. *658.*). Quamobrem ubi quis tibi officium humanitatis denegat, eum vi adigere non licet, ut id ipsum praestet (§. *170 part. 1 Phil. pract univ.*), consequenter nec jus imperfectum ad officium humanitatis ab altero praestandum vi persequi, adeoque nec propter hoc denegatum bellare licet (§. *1102.*). Quoniam igitur belli causa justa non est, ob quam bellare non licet (§. *1108.*); si quis officium humanitatis tibi denegat, belli justa causa hoc non est.

Ostenditur etiam hoc modo. Quoniam nemini competit jus ad officia humanitatis alterum cogendi (§. *658.*), quoad officia humanitatis non tibi competit jus perfectum (§. *235. part. 1. Phil pract. univ.*). Quamobrem qui tibi denegat officium humanitatis, nil facit contra jus tuum perfectum (§. *239 part. 1. Phil. pract. univ.*), consequenter nullam tibi facit injuriam (§. *859.*). Enimvero justa belli causa

causa non est nisi injuria (§. *1109*). Ergo si quis tibi denegat officium humanitatis, id justa belli causa non est.

Si bellum esset licitum ob denegatum officium humanitatis, non modo continua forent bella; verum etiam plurima forent injusta. Cum enim nemo ad præstandum officium humanitatis obligetur nisi auxilio alieno indigenti, & ubi præstatio ejus in potestate ipsius est (§. 608.); jure tibi denegat istud officium, si ipsemet facere potes, quod petis, aut si id præstare minime valet. Quamobrem si alterum ad hoc cogere velles, ipsi injuriam faceres, foretque bellum, quod ei infers, injustum.

§. 1119.

Bellum geri potest ac debet absque odio partis adversæ. Etenim in bello vi persequimur jus nostrum adversus eum, qui idem nobis tribuere non vult (§. *1102.*). Cum adeo vis, quam adhibemus, spectanda sit tanquam medium id consequendi, cujus gratia bellum geritur (§. *937. Ontol.*); quicquid mali in bello parti adversæ inferendum, velle possumus qua medium consequendi id, cujus gratia bellum geritur, non autem qua malum illius. Quoniam itaque bellum geri potest non appetendo malum, consequenter tædium alterius (§. *569. Psych. empir.*), bellum quoque geri potest absque odio partis adversæ (§. *669. Psych. empir.*). *Quod erat unum.* *Quomodo bellum gerendum.*

Quoniam neminem odio habere debemus (§. *624.*), bellum autem geri potest absque odio partis adversæ *per demonstrata;* absque odio partis adversæ etiam gerendum. *Quod erat alterum.*

Patet adeo bellum non exigere odium partis adversæ, ut malum, quod abesse nequit, gerenti voluptati sit. Sane ubi odio in partem adversam bellum geritur, facile admittuntur, quæ licite non fiunt, nec fieri debebant, quemadmodum in punitione ac defensione sui. Ceterum hæc propositio probe no-

tanda, non modo ob usum in praxi, sed etiam in theoria ad refellendos eos, qui bellum in se illicitum venditant.

§. 1120.

An bellum repugnet amori inimicorum.

Bellum in se amori inimicorum non repugnat. Geri enim potest ac debet absque odio partis adversæ (§. *1119.*). Quamobrem cum odium sit dispositio animæ ad voluptatem percipiendam ex alterius infelicitate (§. *661. Psych. empir.*); belligerantis animus dispositus non necessario est, immo nec esse debet ad voluptatem percipiendam ex partis adversæ infelicitate, consequenter bellum minime obstat, quo minus dispositus sit ad voluptatem ex ejusdem felicitate percipiendam. In dispositione ad voluptatem ex alterius felicitate percipiendam consistit amor (§. *633. Psych. empir.*). Bellum adeo in se amori inimicorum non repugnat.

Qui opinantur, consistere minime posse, ut quis ex alterius felicitate voluptatem percipiat, & tamen faciat, quæ ipsum infelicem reddunt; hi non perpendunt, quod aliquoties in anterioribus jam clare satis ac distincte exposuimus, malum, quo alter redditur infelix, non intendi qua malum, sed qua medium unicum finem licitum consequendi. Unde in volente duo sunt contrarii voluntatis ac aversationis actus. Si id quod faciendum considerat tanquam actum, quo alteri infertur malum, id non vult; si considerat tanquam actum, sine quo finem, quem intendit, consequi nequit, idem vult. Quoniam tamen finem prosequi necesse est, voluntas vincit noluntatem, sed ita ut mallet non facere, si fieri posset, adeoque in actu volitionis adhuc supersit aliquid actus nolitionis contrarii. Non hic finguntur, quemadmodum hebetioribus videri poterat, quæ a veritate aliena sunt, ad defendendam sententiam, quæ incommodo quodam insuperabili premitur: videbimus enim deinceps, idem obtinere in ipso Deo, & ipsi Theologi non alia ratione bonitatem Dei summam & amorem ejus universalem hominum omnium tuentur, nec tueri aliter possunt ac debent. Non nego in bello publico

publico majorem videri difficultatem, cum in eo pati videantur innocentes. Sed de eo dispiciemus suo loco: neque enim hic suppetunt principia, quorum vi nebulæ dispelluntur.

CAPUT IV.

DE OFFICIIS HOMINIS ERGA DEUM ET JURIBUS CUM IISDEM CONNEXIS.

§. 1121.

Deum velle ab hominibus coli.

D*Eus vult ab hominibus coli.* Vult enim Deus, ut homo dirigat actiones suas liberas ad manifestationem gloriæ divinæ (§. *918 part. 1. Theol. nat.*), consequenter ut attributa sua sint motiva actionum humanarum (§. *919. part. 1. Theol. nat.*), adeoque vult, ut certas edamus actiones, quia ipsum esse agnoscimus, eas non edituri, si ipsum non agnosceremus, aut si nullus daretur Deus, & ut actiones quasvis liberas sic determinemus, quia datur Deus, eas hoc pacto non determinaturi, si Deus non daretur. Enimvero qui hoc facit, Deum colit (§. *511. part. 2. Theol. nat.*). Vult igitur Deus ab hominibus coli.

Qui sibi persuadent, Deum parum curare, utrum ab hominibus colatur, nec ne; distinctis cultus divini notionibus destituuntur. Hinc non modo cultum divinum ex alienis actionibus æstimant, verum etiam de voluntate Dei judicaturi ad rationes extrinsecas delabuntur, quæ si rite expendantur, nil probant. Deum comparant cum Rege ambitioso ac fastuoso, & cultum divinum cum honore, qui eidem exhibetur ab hominibus abjectæ conditionis. Quemadmodum adeo Rex fastuosus parum

curat honorem ab hominibus abjectis sibi exhibitum; ita quoque Deus parum curare ipsis videtur, utrum ab hominibus colatur, nec ne. Enimvero quanto intervallo distent istiusmodi opiniones a veritate, ex sequentibus elucescet.

§. 1122.

Obligatio naturalis Deum colendi.

Homo per ipsam essentiam atque naturam suam obligatur ad colendum Deum. Etenim per ipsam essentiam & naturam suam obligatur ad actiones suas omnes dirigendum ad manifestationem gloriæ divinæ (§. *250. part. 1. Phil. pract. univ.*), & ad eas determinandum per motiva ab attributis divinis desumpta (§. *251. part. 1 Phil. pract. univ.*), consequenter ad certas edendas actiones, quas edere non tenebatur, siquidem Deus nullus esset, & ad actiones quasvis sic determinandas, non aliter, quia datur Deus, eas hoc pacto non determinaturus, si Deus non daretur. Quoniam itaque qui hoc facit, Deum colit (§. *511. part. 2. Theol. nat.*); homo per ipsam essentiam atque naturam suam obligatur ad colendum Deum.

Constat ex parte prima Philosophiæ practicæ universalis obligationem naturalem, quæ ex ipsa essentia atque natura hominis resultat, distinguendam esse ab ea, quæ venit a voluntate divina. Etsi enim Deus auctor sit legis naturæ (§. 275. *part. 1. Phil. pract. univ.*) ac hominem ad legem naturæ servandam obliget (§. 276 *part. 1. Phil. pract. univ.*); non tamen hoc obstat, quo minus lex naturæ & obligatio naturalis, sine qua illa concipi nequit, rationem sufficientem in ipsa natura & essentia hominis agnoscat, ita ut homo se obligatum agnoscere debeat ad legem naturæ servandam, etiamsi per impossibile ponatur, Deum parum curare, utrum eam servemus, nec ne. Quamvis adeo verum esset, quod verum non esse modo ostendimus (§. 1121.) Deum parum curare, utrum ab hominibus colatur, nec ne; nondum tamen hinc inferri poterat, Deum non esse colendum, aut perinde esse, sive homo Deum colat, sive minus. Per hoc enim

enim nondum tolleretur obligatio naturalis Deum colendi, utpote prorsus necessaria ac immutabilis (§. 142. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Videmus adeo, quantum deficiat acumen illorum, quo se ceteris præstare sibi videntur cultum divinum inter ea referentes, quæ superflua sunt (*not* §. 1121.).

§. 1123.

Deum cole præceptum legis naturalis est. Etenim homo obligatur lege naturali ad directionem actionum suarum ad gloriæ divinæ manifestationem (§. 254. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*), consequenter ad determinandum actiones suas liberas quascunque per attributa divina tanquam per motiva (§. 919. *part.* 1. *Theol. nat.*). Quamobrem cum Deum colat, qui hoc facit (§ 511. *part.* 2. *Theol. nat.*); Deum cole est lex naturæ. Quoniam vero lex naturæ, quæ nos obligat ad aliquid agendum, præceptum est (§. 164. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*); Deum cole præceptum legis naturalis est. *Cultus divinus lege naturali præceptus.*

Diximus superius (*not.* §. 969.), recte ab *Ulpiano* tria statui juris præcepta (sumit enim vocabulum præcepti in significatu latiori, quo etiam comprehenditur quilibet alius legis actus, consequenter quoque prohibitio & permissio *l* 7 *ff. de L L &c.*), scilicet honeste vivere, neminem lædere, suum cuique tribuere, quibus omnes continentur hominum obligationes iisdemque respondentia jura quoad se atque alios. His igitur addendum quartum: Deum colere, nisi id ipsum sub primo honeste vivere velis esse comprehensum: id quod non invita veritate fieri posse patet (§ 968. 1121.), quamvis *Ulpianus* huc non respexisse videatur, cum illi tantummodo propositum sit indicare principia ad dijudicandum obligationes externas hominum erga se invicem, iisdemque respondentia jura.

§. 1124.

Deus in omnibus actionibus colendus. Etenim actio omnis, ad quam lege naturali obligamur, determinari potest *Deus in omni actione colendus.*

potest per motiva ab attributis divinis desumpta (§. 253. *part.* 1. *Phil pract. univ.*) & homo obligatur ad eam sic determinandam (§ 251. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*) & ad hanc determinationem non omittendam (§. 252. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Quamobrem cum Deum colat, qui hoc facit (§. 511. *part.* 2. *Phil. pract. univ.*); Deus in omni actione colendus.

Videas adeo, quam late pateat cultus divinus; id quod pauci agnoscunt, etsi hanc obligationem urgeat Apostolus 1. Cor. X. 31. Sive manducatis, inquit, sive bibitis, sive aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite, cum non intelligant, quomodo in gloriam Dei manducare, bibere aut aliud quidvis facere possis. Ipse sane *Hammondus*, Anglus, cujus in Novum Testamentum Paraphrasis tantopere celebratur ac commendatur, hoc non pervidit, utpote qui verba Pauli paraphrasi sua ita reddit: Diligenter cavendum est, ut nihil comedamus, nihilve agamus, quod Dei honori officere possit, aut fratrem offendere.

§. 1125.

Quomodo actiones suas determinare debeat, qui Deum colere vult.

Qui Deum colere vult, actiones suas omnes determinare debet per motiva ab attributis divinis desumta & contra. Qui enim Deum colere vult, actiones certas edere tenetur solius Dei gratia, eas non editurus, si non daretur (§. 511. *part.* 2. *Theol. nat.*), consequenter cum Deum colere debeat in omnibus actionibus (§. 1122.), hoc autem aliter fieri non possit, quam si eas dirigat ad gloriæ divinæ manifestationem (§. 918. *part.* 1. *Theol. nat.*), consequenter si easdem determinet per attributa divina tanquam per motiva (§. 919. *part.* 1. *Theol. nat.*); qui Deum colere vult, actiones suas omnes determinare debet per motiva ab attributis divinis desumpta. *Quod erat unum.*

Quod vero is, qui actiones suas omnes determinat per

per motiva ab attributis divinis desumta, Deum colat; jam ostendimus in demonstratione anteriori (§. 1122.). *Quod erat alterum.*

Nostrum jam non est ostendere, quomodo attributa divina per modum motivorum influere possint in determinationem unius cujusque actionis quoad particulares determinationes: id enim nimis foret prolixum, nec proprie hujus est loci. Motiva enim ad praxin moralem spectant. Hinc generalia tradidimus in parte altera Philosophiæ practicæ universalis (§. 405. & *seqq.*), specialia autem trademus in Philosophia morali. Hinc tantummodo ostendendum erat pertinere hanc determinationem actionum ad cultum divinum.

§. 1126.

Si quis actionem aliquam lege naturali præceptam non determinat per motiva ab attributis divinis desumta; peccat. **Peccatum in actione bona edenda commissum.** Etenim homo obligatur ad non omittendum determinationem actionum per motiva ab attributis divinis desumtam (§. 252. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Quamobrem etsi actio sit lege naturali præcepta, in eo tamen adhuc contrariatur eidem, si non determinetur per motiva ab attributis divinis desumta. Quamobrem cum actio legi naturæ contraria peccatum sit (§ 440. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*); si quis actionem aliquam lege naturali præceptam non determinet per motiva ab attributis divinis desumta, peccat.

Nemo existimet, me esse nimis rigidum actionum humanarum censorem, quasi peccato contaminare velim bonas aliorum actiones. Nihil enim affirmo, nisi quod ex principiis manifestis sua veluti sponte consequitur, non negandum, nisi qui principia negare ausit. Neque alio fine peccatum bonis etiam actionibus adhærens & labe quadam easdem inficiens hic demonstramus, quam ut cultum divinum integritati suæ restituamus (§. 1125. 1124.). Quomodo vero præcaveri possit, ne hac

labe inficiantur actiones nostræ, etsi continuo attributa divina, quæ per modum motivorum in determinationem earundem influunt, distincte non perpendantur, suo docebimus loco in Philosophia morali.

§. 1127.

Pius quinam sit.

Pius Deum colit in omnibus suis actionibus & contra. Pius enim omnes actiones suas legi naturali conformat vi motivorum ab attributis divinis & providentia divina desumtorum (§. *339. part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Sed qui hoc facit Deum colit in omnibus actionibus suis (§. *1125.*). Ergo pius Deum in omnibus suis actionibus colit. *Quod erat unum.*

Qui Deum colit in omnibus actionibus suis, is easdem determinat per motiva ab attributis divinis desumta (§. 1125.), consequenter cum actio omnis lege naturali præcepta, omnisque actio privativa legi naturali prohibitivæ respondens sit determinabilis per motiva ab attributis divinis desumenda (§. *253. part. 1 Phil. pract. univ.*), per motiva ab attributis divinis desumta actiones suas legi naturali conformat. Enimvero qui hoc facit pius est (§. *339. part. 1. Phil pract. univ.*). Ergo qui Deum colit in omnibus actionibus suis pius est. *Quod erat alterum.*

Patet hinc, quænam ad pietatem requirantur, nimirum sollicita legis naturalis custodia in actionibus omnibus tam positivis, quam privativis, ad quam voluntas & noluntas per vivam Dei agnitionem determinatur. Etsi autem hodie pietatis pomposæ affectatores pietatis indolem ignorent; ex ipsis tamen principiis rationis perspicitur, quomodo agnitio Dei viva in omnes omnino hominum actiones influat.

§. 1128.

Pietas lege naturali præcepta.

Quilibet homo pius esse debet. Unusquisque enim Deum colere debet in omnibus actionibus suis (§. *1124.*). Sed

Sed qui Deum colit in omnibus actionibus suis pius est (§. 1127.). Ergo homo quilibet pius esse debet.

Videmus adeo hominem natura obligari ad pietatem colendam. Quod vero pagani hanc virtutem ignoraverint, non aliunde est, quam quod a vera Dei cognitione fuerint alieni.

§. 1129.

Quilibet homo Deum agnoscere debet. Homo enim per ipsam essentiam atque naturam suam obligatur ad determinandum actiones liberas quascunque per motiva ab attributis divinis desumta (§. 251. 253. *part. 1. Phil. pract. univ.*). Enimvero fieri non potest, ut hoc faciat, nisi norit dari Deum, & quænam sint ejus attributa. Quamobrem obligatur ad existentiam Dei ejusque attributa cognoscendum, consequenter ad Deum agnoscendum. *Obligatio Deum agnoscendi.*

Primum omnino officium est, quod homo Deo debet, agnitio Dei. Neque enim ullum Deo præstabit officium, nisi eundem agnoscat, & ubi eum circa Dei agnitionem a vero aberrare contingit, cetera quoque officia aut nulla erunt, aut vitium contrahent, aut Deo se debere arbitrabitur, quod is ab ipso minime exigit, immo quod Deum parum decet.

§. 1130.

Quoniam ad Deum agnoscendum obligamur (§. 1129.), lex autem naturæ præceptiva est simul prohibitiva contrarii (§. 722.); *neglectus agnitionis divinæ lege naturali prohibitus.* *Neglectus agnitionis divinæ prohibitus.*

Noxium omnino præjudicium est, quod plurimorum animos occupavit, quasi uberior & exasciata magis Dei cognitio ad Theologos pertineat, ceteris vero sufficiat rudior, ut adeo tuto acquiescere possint in iis, quæ in pueritia animis ipsorum instillata fuerunt de Deo, quasi sese alieno negotio immisceat, qui exactam & certam Dei cognitionem consequi studet, cum non sit Theologus.

§. 1131.

Cognitio Dei ex creaturis percepta.

Homo Deum ex contemplatione hujus universi & eorum, quæ in eodem sunt, cognoscere debet. Etenim Deus hoc universum, seu mundum adspectabilem & omnia, quæ in eo sunt, eo fine condidit, ut summam perfectionem patefaceret (§. *629. part. 1. Theol. nat.*) & totum hoc universum, non modo corpora, quæ in eo sunt, verum etiam animæ omnes sunt specula perfectionum divinarum (§. *786. part. 1. Theol. nat.*). Deus igitur condidit hoc universum & omnia, quæ in eo sunt, ut per ea, quæ ipsis insunt, colligi possit, qualis sit Deus (§. *784. part. 1. Theol. nat.*). Quamobrem cum homo quilibet Deum agnoscere teneatur (§. *1129.*); quilibet etiam Deum ex contemplatione hujus universi & eorum, quæ in eodem sunt, cognoscere debet.

Quomodo mundus integer & quicquid in eodem existit, sit speculum attributorum divinorum, ita ut ex cognitione illius perveniatur ad horum cognitionem distincte expofuimus (§. 799. *& seqq. Theol. nat*): quæ principia generalia ad rem quamlibet naturalem applicari possunt ac debent. Quid hoc conferat ad pietatem, in Philosophia morali rectius docebitur. Hæc autem argumentatio, quam principia ista dirigunt, ut eidem insit vis concludendi, a creaturis ad creatorem cum *Bellarmino* appellari potest *Ascensus mentis in Deum.*

§. 1132.

Obligatio ad contemplationem mundi & cognitionem rerum naturalium.

Quoniam Deum ex contemplatione hujus universi & eorum, quæ in eodem sunt, cognoscere debemus (§. *1131.*), hoc autem fieri nequit, nisi ante cognoscamus, qualis sit hic mundus adspectabilis & qualia sint, quæ in eodem existunt (§. *784. part. 1. Theol. nat.*); *homo etiam obligatur ad contemplandum hoc universum & ea, quæ in eodem existunt, & ad cognoscendum, qualia sint.*

Vide-

Videmus adeo cognitionem rerum naturalium esse praeceptam, & eam perperam inter curiositates referri, quae otiosis ingeniis negotium facessunt. Dolendum itaque est Teleologiam, cujus prima lineamenta duximus in parte secunda Physicae patrio sermone edita de finibus rerum naturalium & in parte tertia de usu partium, adeo negligi. Quodsi vero nobis licuerit esse tam felicibus, ut in operibus Latinis edendis ordo nos deducat ad Teleologiam, eam magis excultam & exasciatam dabimus. Quamvis enim a censendis aliis maxime simus alieni; veritas tamen jubet, ut profiteamur, in iis, quae hactenus data a nonnullis, & magno applausu excepta sunt ab aliis, plerumque desiderari vim argumentationis, etsi ad convincendum atheos proposita dicantur. Quodsi ea perpendere volueris, quae evidenter demonstravimus de mundo & iis, quae in eodem existunt, quomodo Deum repraesentent (§. 799. *& part.* 1. *Theol. nat.*); citra injuriam haec dicta esse ultro confiteberis. Quoniam vero non omnis rerum naturalium cognitio ad captum omnium est; ideo in Philosophia morali docebimus, quomodo eadem ad Deum agnoscendum & per agnitionem Dei pietatem promovendam sit utendum. Neque enim saltu, sed lento passu in via veritatis progrediendum, si non modo a lapsu immunis esse, verum etiam ad veritatem liquidam pertingere volueris. In veritatis tramite lente festinandum: quod cum non faciant, qui ex Mathesi hoc perspicere poterant, tanto minus hoc condonandum ipsis videtur, quando magis nocet eorum autoritas. Non injustae igitur censeri debent querelae nostrae, quod Mathesis sibi, non vero ad recte philosophandum addiscatur, ut adeo subtilitates geometricae videantur crepundia ad ostentationem sublimitatis ingenii composita.

§. 1133.

Neglectus contemplationis universi & eorum, quae in eo sunt, lege naturae prohibitus.

Quoniam homo obligatur ad contemplandum hoc universum & ea, quae in eodem existunt (§. *1132.*), in usum agnitionis Dei (§. *1131.*), consequenter etiam obligatur ad hanc contemplationem eo fine non omittendam (§. *722.*); negle-

neglectus contemplationis hujus universi & eorum, quæ in eodem existunt, in usum agnitionis Numinis lege naturali prohibitus (§. *163 part. 1. Phil. pract. univ.*), adeoque *qui eandem negligit, peccat* (§. *440. part. 1. Phil. pract. univ.*).

Non dico, quæ a mente S. S. aliena. Sane *Jesaias* c. V. 12. peccatum a Deo graviter punitum urget, quod homines rebus naturalibus non utantur nisi ad sensus delectandos, eam vero earundem contemplationem negligant, quæ ad Numinis agnitionem facit alia longe voluptate mentem pascens. Cithara, inquit, & lyra, & tympanum, & tibia, & vinum in conviviis vestris: & opus Domini non respicitis, nec opera manuum ejus consideratis. Idem etiam inculcat Apostolus *Rom.* l. 18 *& seqq.* Sed surdis narratur fabula, ubi modus colendi Deum in omnibus actionibus suis & adjumentum, quod ad pietatem affert agnitio Numinis ex operibus ejus, distincte non fuerint perspecta. Hinc videas Physicam tanquam inutilem contemni etiam ab aliis, qui ceteris Philosophiæ partibus suum statuunt pretium.

§. 1134.

Obligatio naturalis ad Deum repræsentandum.

Operam dare debemus, ut apti evadamus ad perfectionem Dei summam repræsentandam, seu natura obligamur ad acquirendam aptitudinem repræsentandi perfectionem Dei summam. Omnem facere tenemur facultatum nostrarum usum, qui ad perficiendum animam, corpus & statum nostrum, & ad arcendum omnem ab anima, corpore & statu nostro imperfectionem requiritur (§. *173.*). Perfectio hominis consistit in aptitudine repræsentandi perfectionem Dei summam (§. *917. part. 1. Theol. nat.*). Quamobrem operam dare debemus, ut apti evadamus ad perfectionem Dei summam repræsentandam.

Non dubito fore haud paucos, quibus vel Cimmeriis tenebris obscuriora loqui videar, propterea quod in anterioribus Philo-

Philosophiæ nostræ partibus non satis fuere versati. Quodsi vero legerint demonstrationem de perfectione hominis in ea aptitudine consistente (§. 917. *part.* 1. *Theol. nat.*) & quæ de directione actionum liberarum ad perfectionem totius universi annotavimus (*not.* §. 910. *part.* 1. *Theol. nat.*); nullus dubito fore, quin obscuritas illa evanescat, & quomodo dispellantur nebulæ, quas post se adhuc relinquit, penitus intelligatur, ut in plena luce versentur.

§. 1135.

Homo obligatur ad Deum ex seipso agnoscendum. Obligatur enim ad Deum agnoscendum ex iis, quæ sunt in hoc universo (§. 1131.). Quoniam itaque homo etiam in numero eorum est, quæ in hoc universo existunt, adeoque perinde ac entia cetera omnia Deum essentialiter repræsentet (§. 818. *part.* 1. *Theol. nat.*), ac præterea operam dare debet, ut eam quoque acquirat aptitudinem, qua eundem accidentaliter repræsentat (§. 1134.); per hoc autem, quod ens aliquod Deum repræsentet, seu, quod perinde est, speculum perfectionum divinarum sit, fieri potest, ut per ipsius cognitionem ad cognitionem Dei perveniatur (§. 784. *part.* 1. *Theol. nat.*): quin homo obligetur ad Deum ex seipso agnoscendum dubitandum non est.

Obligatio agnoscendi Deum ex seipso.

Huic obligationi ad Deum ex seipso agnoscendum adest aliquid singulare; de quo, ut dicamus, par est. Nimirum obligamur ad acquirendam aptitudinem repræsentandi perfectionem Dei summam (§. 1134.); obligamur etiam ad Deum ex nobismetipsis agnoscendum (§. 1135.). Quo magis ens aliquod Deum repræsentat; eo luculentior est Dei inde derivata cognitio. Aptitudo essentialis repræsentandi Deum cedit accidentali sive acquisitæ: de quo nemo dubitabit, qui novit differentiam inter habitum & dispositionem naturalem intercedentem, atque animo comprehendit, quæ de seipso perficiendo demonstravimus,

mus, cum officia erga seipsum explicaremus. Obligamur itaque ad acquirendam aptitudinem repræsentandi Deum, ut eundem ex nobismetipsis tanto luculentius agnoscere queamus. Atque ita perfectionem nostram Deo consecramus &, dum nostri gratia agere videmur, propter Deum agimus. Ac ideo studium perficiendi semetipsum, ut luculentior sit Dei ex nobismetipsis derivanda cognitio, pars quædam cultus divini est (§. 511. *part.* 2. *Theol. nat.*) in omnibus actionibus nostris observandi (§. 1124.). Nec hic cultus a vera in Deum pietate abesse potest (§. 1127.), nec debet (§. 1128.). Videant adeo Neo-Pharisæi pietate pomposa superbientes, quantum prodant se a vera in Deum pietate procul adhuc distare, dum actionum directionem ad summam sui ipsius, quam consequi datur, perfectionem damnant & conviciantur.

§. 1136.

Jus hominis in res naturales,

Jus homini est in res naturales quoad omnem usum, qui ad earum cognitionem facit. Obligamur enim ad res naturales cognoscendas, quales sint (§. *1132.*). Enimvero lex naturæ homini dat jus ad ea omnia, sine quibus obligationi naturali satisfacere nequit (§. *159. part. 1. Phil. pract. univ.*). Ergo etiam homini dat jus in res naturales quoad omnem usum, qui ad earum cognitionem facit.

Equidem nemo est, qui sibi religioni ducat cum rebus naturalibus agendi, quod ipsi visum fuerit, ubi id ad earum cognitionem facere arbitratur; non tamen ideo superfluum est ut demonstretur, jure nostro nos hoc facere, neque adeo opus esse, ut idem facere sibi quis religioni ducat, cum licite fiat (§. 170. *part. 1. Phil. pract. univ.*). Sunt subinde qui misericordia ducti miserentur brutorum, quoties in experimentando eos excruciari arbitrantur, quasi hoc sit illicitum. Quamobrem non rectius redarguuntur erroris sui, quam ubi ostenderis jus hoc in bruta nobis competens ex ipsa obligatione erga Deum tanquam ex fonte suo derivari. Ceterum non negandum est, quatenus rerum naturalium cognitione etiam ad

ad conservationem nostram vitæque commoditatem ac jucunditatem opus habemus; idem jus ex hac quoque obligatione erga nosmetipsos atque alios descendere. Sed hoc per superiora jam patet, & alibi uberius exponetur.

§. 1137.

Quoniam homini jus est in res naturales quoad usum, qui ad earum cognitionem facit (§. 1136.), instrumenta autem ad observationes & experimenta requisita inserviunt rerum naturalium cognitioni acquirendæ, quemadmodum a posteriori novimus; *homini quoque jus est ex rebus naturalibus tanquam materia apta conficiendi instrumenta in usum observationum & experimentorum.* *Jus conficiendi instrumenta ad observandum & experimentandum.*

Erunt forsitan, qui superfluum existimabunt ea demonstrari, de quibus nemo dubitat. Enimvero non sufficit communem hominum esse opinionem, quod talia fieri possint; sed quæritur, num homines hoc faciant jure suo, & num hoc jus sit ipsis a natura datum. Hoc omnino ostendendum, ubi de jure agitur, quod homini natura competit.

§. 1138.

Homini natura competit jus ad omnes actus, quibus rerum naturalium cognitio promovetur. Homo enim obligatur ad res naturales & mundum hunc adspectabilem cognoscendum (§. 1132.). Quoniam itaque lex naturæ eidem dat jus ad actus omnes, sine quibus obligationi suæ naturali satisfacere nequit (§. 159. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*); eidem quoque dat jus ad omnes actus, quibus rerum naturalium cognitio promovetur, adeoque jus ad hosce actus eidem natura competit. *Jus ad actus, quibus promovetur cognitio rerum naturalium.*

Videmus adeo, minus recte *Plinium* reprehendisse *Hipparchum*, quod occasione stellæ novæ ipsius ævo apparentis condidisset catalogum fixarum, ut posteris observare liceret, num fixæ quædam dispareant, novæ autem appareant, quasi ausus

 sit

sit rem Deo hominibusque improbam posteris annumerans stellas. Quam injusta sit hæc censura tanto magis liquet, quod jus, quo hoc fecit *Hipparchus*, ex ipsa obligatione colendi Deum descendat, quemadmodum series nostrarum demonstrationum patefacit. Hoc ipsum exemplum docet non inanem esse de hoc jure disquisitionem.

§. 1139.

Qualis esse debeat cognitio Dei.

Homo operam dare debet, ut vivam Dei cognitionem acquirat. Per ipsam enim essentiam atque naturam suam obligatur ad determinandum actiones liberas per motiva ab attributis divinis desumta (§. *251. part. 1. Phil. pract. univ.*). Quamobrem cum Deum agnoscere teneatur (§. *1129*); talis esse debet cognitio, quæ sit motivum voluntatis. Enimvero viva est cognitio, quæ voluntatis motivum fit (§. *244. part. 2. Phil. pract. univ.*). Operam igitur dare debet, ut vivam Dei cognitionem acquirat.

§. 1140.

Idem porro expenditur.

Quoniam certitudo cognitionem vivam efficit (§. *246. part. 2. Phil. pract. univ.*), *homo* autem operam dare debet, ut vivam Dei cognitionem acquirat (§. *1139.*); idem *operam dare debet, ut certa sit Dei, quam habet, cognitio.*

Obligationi huic contrariatur, qui demonstrationes in Theologia naturali atro carbone notant, sine quibus tamen certam cognitionem Dei naturalem acquiri minime posse nemo est qui ignorat, nisi hospes in veriori Logica, & vim demonstrationum nondum expertus. Etsi autem hebetioribus certa videantur, quæ non sunt, ut cognitio in se minime certa vivæ æquiparanda videatur; ea tamen non satisfacit acutis, nec in ipsis hebetioribus immota deprehenditur, quippe quibus facile dubia & suspecta redditur. Quomodo vero hebetioribus consulatur, qui demonstrationum vim capere minime possunt, cum hoc ad praxin pietatis spectet, non est hujus loci.

§. 1141.

Ad agnitionem Dei alios adducendi obligatio.

Quilibet homo alios etiam ad agnitionem Dei perducere debet, quantum in potestate sua est. Ipse enim Deum agnoscere debet (§. *1129.*). Quoniam itaque alteri cuicunque homini debet quod sibi, quatenus alter id non habet in potestate sua, ipse autem citra neglectum officii erga seipsum alteri hoc præstare potest (§. *608.*); quin etiam debeat alios ad agnitionem Dei perducere, quantum in potestate sua est, dubitare haud quaquam licet.

Quodsi ergo certam consecutus fueris cognitionem Dei, ut ad eandem quoque alios perducas, qui in eadem fluctuant, nec per se ad certam pervenire possunt, obligaris, ut adeo pecces, si non feceris (§ 440. *part. 1. Phil. pract. univ.*). Quicquid ergo alii, qui hoc ferre nolunt, contra te moliantur; id deterrere te minime debet, ne facias.

§. 1142.

Alterum ab agnitione Dei avocare aut ad errores seducere illicitum.

Quoniam obligamur ad Dei cognitionem perducere alios, quantum in potestate nostra est (§. *1141.*), lex autem præceptiva est simul prohibitiva contrarii (§. *722.*); *Nemo alterum ab agnitione Dei avocare, nec erroneas de Deo opiniones animo ejus instillare, multo minus ad negandum existentiam Dei* seu *atheismum* (§. *411. part. 2. Theol. nat.*), *nec ad Deismum* (§ *529. part. 2. Theol. nat.*) *seducere debet.*

Etsi hoc principium admodum evidens videatur, propter suum tamen, quem in demonstrandis aliis alibi præbebit usum, hic omittendum minime erat, sed probe potius inculcandum.

§. 1143.

Generalis determinatio voluntatis qualis esse debeat.

Voluntas hominis generaliter determinari debet ad agendum, quod Deus vult. Homo enim pius esse debet (§. *1128.*). Enimvero qui pius est, actiones legi naturæ conformes committit, quia Deus eas committi vult, seu actionum

Ccccc 2 com-

committendarum motivum a voluntate Dei desumere debet (§. *341. part. 1. Phil. pract. univ.*). Ergo homo actionum committendarum motivum a voluntate Dei desumere debet. Voluntas divina agendi motivum est ei, cui est voluntas agendi, quæ Deus vult, consequenter cujus voluntas generaliter determinata est ad agendum, quod Deus vult (§. *378. part. 2. Phil. pract. univ.*). Hominis igitur voluntas generaliter determinari debet ad agendum, quod Deus vult.

Sine hac voluntatis determinatione generali nemo esse potest pius: non tamen sufficit, ut sis pius. Cum enim judicium definitivum practicum hoc nitatur syllogismo catholico:

Quicquid Deus vult, illud est faciendum.
Atqui Deus hoc vult;
Ergo hoc est faciendum.

evidens est, in casu particulari constare debere, quid Deus velit, ut per voluntatem Dei tanquam per motivum determines voluntatem tuam. Quamobrem cum constet, quod Deus hominem obliget ad legem naturæ servandam (§. 276. *part. 1. Phil. pract. univ.*); ex convenientia cum lege naturæ colligitur, quid sit voluntati divinæ conforme. Hinc porro intelligitur pietatem non inutilem reddere legem naturæ, ut voluntas divina ejus vicem suppleat, quatenus influit in generalem voluntatis nostræ determinationem. Stante enim generali hac determinatione facere potes, quæ voluntati divinæ adversantur; quemadmodum generalis determinatio voluntatis ad bonum non obstat, quo minus appetas malum sub ratione boni. Præterea pietas plus requirit, quam ut voluntas divina sit actionis committendæ motivum: dantur enim adhuc alia attributa divina, quæ in actiones particulares non uno modo in voluntatis humanæ determinationem influere possunt ac debent (§. 339. *part. 1. Phil. pract. univ.*). Sed de his apertius dicemus in Philosophia morali, in qua ostensuri sumus, quomodo pietas cum virtutibus ceteris

ceteris conjungenda, quas non tollit, sed perficit, perinde ac a Theologis gratia naturam non evertere, sed perficere dicitur. Determinatio generalis voluntatis ad servandam naturæ legem cum determinatione generali ad agendum, quod Deus vult, conjungenda, ut hinc resultet determinatio generalis voluntatis ad servandam naturæ legem, quia Deus eandem a nobis servari vult.

§. 1144.

Noluntas hominis generaliter determinari debet ad non agendum, quod Deus non vult. Homo enim pius esse debet (§. *1128*). Enimvero qui pius est, actiones legi naturæ difformes omittit, quia Deus has omitti vult, seu actionum omittendarum motivum a noluntate Dei desumit (§. *341. part. 1. Phil. pract. univ.*). Ergo homo actionum omittendarum motivum a noluntate Dei desumere debet. Sed noluntas divina non agendi motivum est ei, cui noluntas agendi, quæ Deus non vult (§. *379. part. 2. Phil. pract. univ.*), consequenter cujus noluntas generaliter determinata est ad non agendum, quod Deus non vult. Noluntas igitur hominis generaliter determinari debet ad non agendum, quod Deus non vult. *Generalis determinatio noluntatis qualis esse debeat.*

Quæ ad propositionem præcedentem annotavimus, mutatis mutandis ad præsentem etiam facile applicantur, ut adeo plura eam in rem dici non sit opus.

§. 1145.

Homini constans & perpetua esse debet voluntas non agendi nisi quod Deus vult, & constans ac perpetua noluntas agendi, quod Deus non vult. Voluntas hominis generaliter determinari debet ad agendum, quod Deus vult (§. *1143.*). Quotiescunque igitur actio aliqua edenda, nonnisi ideo eam edere velit necesse est, quam quia Deus vult, ut edat, cumque pius esse debeat (§. *1128.*), adeoque nullam omittere *Qualis homini esse debeat voluntas.*

actionem, quam Deus committi vult (§. *341. part. 1. Phil. pract. univ.*), nulla ratione a proposito agendi, quod Deus vult, se dimovere pati debet. Enimvero constans est voluntas, quæ immutabilis est in dato casu, & perpetua, quæ in omni casu eadem (§. *1062. part. 1. Theol. nat.*); homini adeo constans & perpetua esse debet voluntas non agendi nisi quod Deus vult. *Quod erat unum.*

Quoniam noluntas hominis generaliter determinari debet ad non agendum, quod Deus vult (§. *1144.*) & noluntas constans ac perpetua dicenda sit eodem sensu, quo voluntatem perpetuam ac constantem appellamus (§. *1062. part. 1. Theol. nat.*); eodem modo etiam patet, homini esse debere constantem ac perpetuam noluntatem agendi, quod Deus non vult. *Quod erat alterum.*

Sunt qui sibi persuadent, constantiam & perpetuitatem voluntatis non agendi nisi quod Deus vult, atque constantiam & perpetuitatem noluntatis agendi quod Deus non vult, esse summum pietatis gradum. Enimvero quantum aberrent a vero non modo ex ipsa definitione pietatis colligitur (§. *339 part. 1. Phil. pract. univ.*); verum etiam ex iis intelligitur, quæ paulo ante annotavimus (*not. §. 1143.*). Et si vel maxime demus, pietatem omnem non nisi in eo consistere, quod nolis nisi voluntati divinæ conformia; solam tamen constantiam & perpetuitatem voluntatis non agendi nisi quæ Deus vult ad pietatem sufficere non posse, vel hoc modo intelligitur. Voluntas per naturam generaliter determinata est ad bonum, & hæc voluntas constans atque perpetua est. Non obstante tamen constantia & perpetuitate voluntatis homines appetunt, quæ mala sunt, propterea quod ipsis bona videntur, & aversantur, quæ bona sunt, propterea quod ipsis mala videntur. Ad constantiam ideo & perpetuitatem voluntatis accedere debet rectum de actione in casu dato judicium.

§. 1146.

§. 1146.

Quoniam adeo *homo* nil velle debet, nisi quia Deus vult, ut hoc velit, nec nolle, nisi quia Deus vult, ut hoc nolit (§. 1145.); *in agendo non suam, sed Dei sequi debet voluntatem*, consequenter *voluntas divina loco propriæ voluntatis ipsi esse debet.* Cumque abnegatio voluntatis propriæ in firmo proposito nil quicquam agendi, nisi quod voluntati divinæ conforme, consistat (*not.* §. 971. *part. 1. Theol. nat.*); *homo propriam voluntatem abnegare debet.* *Abnegatio voluntatis propriæ præcepta.*

Abnegatio adeo propriæ voluntatis pars pietatis est, ita ut sine ea nemo pius dici possit. Non est quod excipias hoc pacto hominem non fore liberum, quia actiones ejus subjacent voluntati alterius, quasi propria destitueretur. Etenim jus libertatis, de quo supra diximus, homini competit respectu hominum aliorum (§. 153.), non vero respectu Dei. Hinc ostendimus hominem esse servum Dei (§. 968. *part. 1. Theol. nat.*), adeoque in dominio Dei (§. 967. *part. 1. Theol. nat.*), consequenter respectu Dei non sui juris (§. 959. *part. 1. Theol. nat.*). Non tamen hinc sequitur, quod sit alieno juri subjectus respectu hominum (§. 134. 135.). Ac inde est, quod neque libertas, neque servitus tollat obligationem naturalem (§. 138. 142.), qua nititur servitus respectu Dei nos ad alia non obligantis, nisi quæ legi naturæ consentanea sunt (§. 276. *part. 1. Phil. pract. univ.*), a qua venit obligatio naturalis (§. 141. *part. 1. Phil. pract. univ.*).

§. 1147.

Homo verbis & factis testari debet, se agnoscere perfectionem Dei absolute summam, seu attributa ipsius, & pro certo habere, quod illa perfectio, seu hæc attributa eidem conveniant. Etenim Deum, consequenter summam ipsius perfectionem seu attributa agnoscere (§. 1129.) & eundem in omnibus actionibus suis colere (§. 1124.), adeoque per motiva ab attributis divinis desumta easdem determinare debet (§. 1125.): *Quomodo Deum a nobis agnosci declarare debeamus.*

operam

operam vero dare debet, ut certa fit Dei, quam habet, cognitio (§. *1140.*). Ad eandem vero Dei agnitionem alios perducere debet, quantum in poteftate fua eft (§. *1141.*). Quoniam itaque ad agnitionem Dei alios perducimus, fi verbis & factis teftamur, nos agnofcere attributa ejus, & pro certo habere, quod eadem ipfi conveniant; homo quilibet verbis & factis teftari debet, fe agnofcere perfectionem Dei abfolute fummam, feu attributa ipfius, & pro certo habere, quod illa perfectio, feu hæc attributa eidem conveniant.

Si homini perinde effe deberet, five alii Deum agnofcant, five minus; abunde fufficeret, fi ipfemet fibi confcius effet, fe actiones fuas per motiva ab attributis divinis defumta determinare, nec opus effet, ut hoc innotefceret aliis. Enimvero cum nihil quoque eorum prætermittere debeat, quæ huc faciunt, ut Deus ab aliis agnofcatur; non fufficit, ut ipfe tacite colat Deum in omnibus actionibus fuis, fed exemplo quoque fuo docere ac incitare debet alios. Quid igitur de Deo fentias, verbis eloquendum, & quod idem pro certo habeas, factis comprobandum.

§. 1148.

Obligatio promovendi gloriam divinam.

Gloriam divinam homo promovere debet. Debet enim verbis & factis teftari, fe agnofcere attributa divina, & pro certo habere, quod ea ipfi conveniant (§. *1147.*). Enimvero qui hoc facit gloriam divinam promovet (§. *610. part. 1. Theol. nat.*). Ergo homo gloriam divinam promovere debet.

Convenit hoc intentioni divinæ. Etenim Deus non alio fine decrevit exiftentiam mundi, quam ut gloriam fuam manifeftaret (§. 611. *part. 1. Theol. nat.*), confequenter ut attributa fua hominibus revelaret (§. 610. *part. 1. Theol. nat.*). Vult igitur, ut ab hominibus agnofcatur, atque adeo intentioni ipfius conforme eft, ut unus alios ad cognitionem attributorum ipfius perducat, confequenter ut gloria fua inter homines promoveatur (*§. cit.*).

§. 1149.

§. 1149.

Qui actiones suas ad voluntatem Dei componere non vult, *impius* dicitur: Ut adeo *Impietas* sit vitium, quo quis actiones suas ad voluntatem Dei componere non vult. *Impietas quid sit.*

Impietas opponitur pietati tanquam vitium virtuti. Vitium est habitus habitui, in quo virtus consistit, contrarius (§. 321. 322. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*), adeoque non in nuda absentia virtutis consistit. Pietas consistit in habitu conformandi actiones legi naturæ vi motivorum ab attributis divinis & providentia divina desumtorum (§. 339. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Quamobrem si quis actiones suas legi naturæ conformat, motiva vero omittit ab attributis divinis & providentia divina desumta; is quidem pius non est, impius tamen nondum dici potest. Requiritur adeo in impio actus positivus, qui contrariatur actui positivo, quo actio pii pia efficitur. Nolitio opponitur volitioni tanquam actus positivus positivo contrarius (§. 884. *Psych. empir.*). Quoniam itaque pius committere vult hanc actionem, quia Deus eam committi vult, non vero vult committere istam, quia Deus vult, ut eam omittat, in agendo non suam, sed Dei secuturus voluntatem (§. 1146.): recte omnino impius is dicendus, qui actiones suas ad voluntatem Dei componere non vult, ut adeo voluntas Dei etsi agnita non sit motivum voluntatis suæ. Hæc probe perpendenda sunt, ne ob quemlibet pietatis defectum alios impiorum numero accenseas non modo contra communem loquendi usum, verum etiam non sine omni injuria.

§. 1150.

Quoniam impius actiones suas ad voluntatem Dei componere non vult (§. 1149.), Deus autem vult, ut homo actiones suas legi naturæ convenienter determinet (§. 284. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*); *impius actiones suas ad legem naturæ componere non vult,* consequenter *si qua actio externa cum lege naturæ consentit, id nonnisi ex accidente est.* *Impius num legem naturæ normam actionum suarum agnoscat.*

Nimirum impius actiones suas determinat per motiva non ab intrinseca actionum moralitate desumta, nec per voluntatem Dei tanquam motivum, sed desumta aliunde a bono nimirum jucundo vel utili. Quodsi ergo contingat bonum jucundum ac utile simul esse honestum, actio externa legi naturæ convenit, atque adeo hæc convenientia nonnisi ex accidente est. Hinc est, quod nemo dicatur adeo malus, quin non subinde agat, quod bonum est, si scilicet saltem actus externi rationem habeas. Si enim actus interni quoque habenda est ratio, quemadmodum fieri debet per ea, quæ de rectitudine actionum humanarum demonstravimus (§. 80. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*), ad quam lege naturali obligamur (§. 189. *part.* 1 *Phil pract. univ.*), dicendum est cum Scholasticis, bonum non esse nisi ex integra causa.

§. 1151.

Impius num Deum colat.

Quia impius actiones suas ad legem naturæ componere non vult (§. *1150.*), multo minus eas per motiva ab attributis divinis desumta conformare vult. Atque adeo patet, *impium actiones suas legi naturali vi motivorum ab attributis divinis desumtorum conformare nolle,* consequenter *Deum in omnibus suis actionibus colere nolle* (§. *1125.*).

Tollitur hinc dubium, quod contra definitionem impietatis moveri poterat. Cum enim pietas consistat in habitu conformandi actiones suas legi naturæ vi motivorum ab attributis divinis desumtorum (§ 339. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*); impietas definienda videbatur per habitum non conformandi actiones suas legi naturæ vi motivorum ab attributis divinis desumtorum: quod tamen non sufficere ad notionem impietatis determinandam, nisi usui loquendi vim inferre velis, ostendimus (*not.* §. 1149.). Etenim per propositionem præsentem patet, quod qui actiones suas ad voluntatem Dei componere non vult, is nec eas conformare velit legi naturali vi motivorum ab attributis divinis desumtorum; non tamen convertere illam licet, propterea

propterea quod quis vi motivorum ab honestate ac turpitudine intrinseca actionum illi conformare possit, etiamsi eas non vi motivorum ab attributis divinis desumtorum eidem conformet, cum ex adverso impius nequidem ad legem naturæ actiones suas componere velit (§. 1150.).

§. 1152.

Impietas lege naturali prohibetur. Lex enim naturæ præcipit, ut pii simus (§. 1128.), consequenter ut actiones nostras legi naturæ vi motivorum ab attributis divinis desumtorum conformemus (§. 339. *part.* 1. *Phil pract. univ.*). Quamobrem cum lex præceptiva simul sit prohibitiva contrarii (§. 722.); nolle actiones suas legi naturali vi motivorum ab attributis divinis desumtorum conformare prohibetur. Quoniam itaque hoc facit impius (§. 1151.); impietas lege naturali prohibita. *Impietas lege naturali prohibita.*

Ostenditur etiam hoc modo. Homini constans & perpetua esse debet voluntas non agendi, nisi quod Deus vult, & constans ac perpetua noluntas agendi, quod Deus non vult (§ 1145.). Quoniam itaque lex præceptiva simul est prohibitiva contrarii (§. 722.); actiones suas ad voluntatem Dei componere nolle lege naturali prohibetur. Enimvero qui actiones suas ad voluntatem Dei componere non vult, impius est (§. 1149.). Impietas igitur lege naturali prohibita.

Hinc patet impietatem recte inter vitia referri (§. 322. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*).

§. 1153.

Gloriam Dei obscurare dicitur, qui verbis factisque testatur, se Deum habere pro ente imperfectionibus instructo, quæ summæ ejus perfectioni repugnant. *Obscuratio gloriæ divinæ quid sit.*

Opponitur nimirum illustrationi seu promotioni gloriæ divinæ. Exemplo autem sunt pagani, qui cum Deo tribuant realitates

 limi-

limitatas (§. 651. *part. 2. Theol. nat.*), summæ ejus perfectioni derogantes gloriam ejus obscurant. Omnis error de Deo summæ ejus perfectioni contrarius gloriam ejus obscurat: alius tamen magis, alius minus. Unde plurimi dantur obscurationis gloriæ divinæ gradus, in quos prolixe inquirere non est hujus loci.

§. 1154.

Quod sit lege naturæ prohibita.

Gloriam Dei obscurare lege naturali prohibitum. Etenim lege naturali præcipitur, ut homo verbis & factis testetur, se Deum habere pro ente absolute perfectissimo (§. *1147.*), consequenter prohibetur ne iisdem testemur, nos eum habere pro ente imperfectionibus instructo, quæ summæ ejus perfectioni repugnant (§. *722.*). Quamobrem cum gloriam Dei obscuret, qui verbis & factis declarat, se Deum habere pro ente imperfectionibus instructo, quæ summæ ejus perfectioni repugnant (§. *1153.*); gloriam Dei obscurare lege naturali prohibitum.

Pagani adeo gloriam divinam obscurantes (*not.* §. 1153.) contra legem naturæ peccarunt: ast Sinæ veteres qui nullam Dei distinctam notionem habebant eumque ignorabant, illam neque illustrarunt seu promoverunt, neque obscurarunt. Peccarunt itaque hi omittendo, quod fieri debebat (§. 1148.); illi autem committendo, quod fieri non debebat (*vi præs.*).

§. 1155.

Deum nolle gloriam suam obscurari ab hominibus.

Quoniam obscuratio gloriæ divinæ lege naturali prohibita (§. *1154.*), lex autem naturæ voluntati divinæ convenit (§. *284. part. 1. Phil. pract. univ.*); *Deus non vult gloriam suam obscurari ab hominibus.* Ex adverso autem cum illustratio gloriæ divinæ seu ejusdem promotio lege naturali præcipiatur (§. *1148.*); *Deus vult gloriam suam illustrari seu promoveri ab hominibus* (§. *284. part. 1. Phil. pract. univ*).

Qui gloriam divinam illustrat, honorem ipsi debitum exhibet; qui

qui non illustrat, sed illustrationem negligit, eum honore non prosequitur; qui obscurat, ejus honori detrahit. Eadem adeo hic differentia est, quæ in officiis erga alios deprehenditur, quando unus alteri meritum exhibet honorem, alter eundem non exhibet, alius vero ipsum ignominia afficit & ei infamiam adspergit: quæ quantum differant, ex superioribus liquet.

§. 1156.

Deum blasphemari dicitur, qui quid dicit vel facit in contemtum seu contumeliam Dei. Unde *blasphemia* est dictum vel factum quodcunque in contemtum vel contumeliam Dei vergens. *Blasphemia quid sit.*

Sequimur hic D. *Thomam*, quem communiter sequi etiam Doctores in Criminalibus *part. 1. quæst. 45. §. 26.* observat *Carpzovius.*

§. 1157.

Quoniam qui alterum contemnit, actibus externis, seu verbis & factis declarat, eum esse honore ac laude indignum (§. *787.*), & qui contumelia afficit, iisdem declarat, quod merito habeatur pro eo, cui hæ vel istæ imperfectiones conveniunt (§. *811. 812.*), consequenter qui nihili fiat seu parvi pendatur (§. *845.*); qui vero Deum blasphematur, ea dicit vel facit, quæ in contemtum vel contumeliam Dei vergunt (§. *1156.*); *blasphemiæ sunt verba & facta, quibus Deo tribuuntur imperfectiones perfectioni summæ repugnantes, vel negatur, quod eidem conveniant attributa ipsi tribuenda, eo animo, ut detrahatur ejus honori vel is vilipendatur, ac nihili fiat.* *Quales sint blasphemiæ.*

Habemus adeo principium, vi cujus facile blasphemiæ ab alia obscuratione gloriæ divinæ discernuntur: id quod inprimis opus est, ubi blasphemiarum malitia intrinseca æstimanda.

§. 1158.

Blasphemiæ lege naturali prohibitæ.

Qui adeo *Deum blasphematur*, cum gloriam Dei obſcuret, qui verbis factisque teſtatur, ſe Deum habere pro ente imperfectionibus inſtructo, quæ ſummæ ejus perfectioni repugnant (§. 1153.), *gloriam ejus obſcurat omnium maxime* (§. 1157.), conſequenter cum obſcuratio gloriæ divinæ lege naturali prohibeatur (§. 1154.), *blasphemiæ omnium maxime lege naturali prohibitæ ſunt.*

Agimus vero hic tantummodo de blasphemia, quatenus ex principiis rationis fluit. Etenim ſi religionem revelatam naturali contradiſtinctam ſupponis, notio blasphemiæ extenditur ad dicta & facta, quæ in religione naturali non attenduntur. Noſtrum vero jam non eſt dicere de iis, quæ nos minime tangunt. Neque enim philoſophiam miſcemus cum Theologia. Immo cum non eædem ſint Theologorum quoad religionem Chriſtianam ſententiæ; quorundam judicio facta quædam pro blasphemiis habentur, quæ aliorum judicio ad eas non pertinent. Sed de iis judicent, quorum cauſa agitur.

§. 1159.

An homini natura competat jus puniendi obſcurationem gloriæ divinæ & blasphemias.

Homini natura non competit jus puniendi obſcurationem gloriæ divinæ & blasphemias. Natura enim homini non competit jus puniendi niſi eum, qui ipſum læſit (§. 1061.). Enimvero qui gloriam Dei obſcurat vel Deum blasphematur, ipſum non lædit (§. 1153. 1156. 669.). Ergo natura homini non competit jus puniendi obſcurationem gloriæ divinæ & blasphemias.

Oſtenditur etiam hoc modo. Natura homines omnes liberi ſunt (§. 146.), adeoque conſcientiæ cujusvis relinquendum, quid agat (§. 157.), quamdiu nihil facit contra jus tuum (§. 158.). Quamobrem cum gloriam Dei obſcurans, vel Deum blasphemans nihil faciat contra jus tuum (§. 1153.

(§. *1153. h. Jur. nat. &* §. *239. part.* 1. *Phil. pract. univ.*); natura quoque conscientiæ ejus relinquendum, quod gloriam divinam obscuret Deumque blasphemetur, consequenter propterea tibi nullum in eum jus competit, quod hoc fecit (§. *156. part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Quamobrem nec jus puniendi obscurationem gloriæ divinæ & blasphemias homini natura competit.

Non tamen hinc infertur, juri naturali minime convenire, ut in civitate puniantur blasphemiæ. Contrarium enim ostendetur suo loco. Dantur enim jura naturalia hypothetica, quibus in statu quidem civili locus est, non vero in naturali, præsertim originario, ad quem spectat jus libertatis, contra quod natura sine ullo interveniente facto humano, quo jus libertatis limitatur, non dare potest jus contrarium. Per se autem patet, negato jure puniendi obscurationem gloriæ divinæ & blasphemias in statu naturali singulis competente non negari quod graviter peccet, qui gloriam Dei obscurat eumque prorsus blasphematur.

§. 1160.

Quale jus in eum competat, qui gloriam Dei obscurat vel blasphematur.

Homini natura competit jus ad eos actus, quibus alterum, qui gloriam Dei obscurat vel ipsum blasphematur, peccati sui convincere potest. Quilibet enim homo alterum ad agnitionem Dei perducere debet, quantum in potestate sua est (§. *1141.*). Quamobrem cum is, qui gloriam Dei obscurat, verbis factisque testetur, se eum habere pro ente imperfectionibus instructo, quæ summæ ejus perfectioni repugnant (§. *1153.*), & qui eundem blasphematur, ea dicit vel facit, quæ pugnant cum summa Dei perfectione, seu attributis ipsius, eo animo, ut honori ejus detrahatur, vel is vilipendatur aut nihili fiat (§. *1157.*); illum erroris sui peccatique sui convincat, operam dare debet, quantum in potestate sua positum est. Quoniam itaque naturæ lex homini

homini dat jus ad eos actus, sine quibus obligationi naturali satisfacere nequit (§. *159. part. 1. Phil. pract. univ.*); homini natura competit jus ad eos actus, quibus alterum, qui gloriam Dei obscurat vel ipsum blasphematur, peccati sui convincere potest.

Quando adeo alterum doces, quando admones, quando dehortaris, quando ei contradicis, quando dicta improbas, quando detestaris & quæcunque his gemina sunt; id omne facis jure tuo, neque alter injuriam interpretari potest, ubi feceris. Quamdiu enim vim ipsi non infers, nihil facis, quod sit contra jus libertatis.

§. 1161.

Hypocrisis quid sit.

Hypocrita dicitur, qui actibus externis, præsertim verbis, voce, vultu ac gestu, pietatem simulat. Unde *Hypocrisis* est vitium, quo pietas, actibus quibusdam externis, præsertim verbis, voce, vultu ac gestu simulatur, a qua tamen actus interni procul absunt.

Græcis hypocrisis dicebatur alienæ personæ simulatio, quam adeo haud postremam artis Oratoriæ partem fecit *Demosthenes*. Enimvero apud scriptores Ecclesiasticos pro pietate fucata sumitur, in quo significatu vocabulum hic adhibemus, ubi de pietate agitur: utut is paulo restrictior sit, cum nobis hic tantummodo sermo sit de pietate philosophica, cui in religione naturali locus est. Neque enim philosophia ultra limites religionis naturalis progreditur; sed intra cancellos hosce continetur.

§. 1162.

Quomodo Deus sit colendus.

In colendo Deo homo facere debet omnem facultatum suarum usum, & operam dare debet, ut plenus sit usus omnium consensus, nullus vero dissensus. Omnem enim tenemur facere facultatum nostrarum usum, qui ad servandam legem naturæ requiritur (§. *172.*), ac obligamur ad consensum usus omnium facultatum consequendum (§. *204.*), vitandum

tandum vero diſſenſum (§. *205.*). Quoniam itaque Deum colere præceptum legis naturalis eſt (§. *1123.*), in colendo Deo omnem facere debemus facultatum noſtrarum uſum, operamque dare tenemur, ut uſus facultatum omnium in colendo Deo plenus ſit conſenſus, nullus autem prorſus diſſenſus.

Equidem quod hic urgemus non modo de cultu divino, verum etiam de qualibet actione lege naturali præcepta vel prohibita valet, cum absque hoc conſenſu uſus facultatum omnium nulla actionum humanarum ſuam habeat rectitudinem (§ 203.); de cultu tamen divino id in ſpecie oſtendendum erat, propterea quod absque eo non intelligatur intrinſeca hypocriſeos turpitudo. Videri enim volunt hypocritæ, quaſi præ aliis Deum colant, ac ideo actus externos affectant, quibus credulis hoc perſuadeant. Ne igitur tibi imponi patiaris, & ne tibimetipſi imponas, quomodo Deus vere colatur demonſtrandum erat.

§. 1163.

Hypocriſis legi naturali adverſa. Etenim hypocrita actibus externis, verbis præſertim, voce, vultu ac geſtu pietatem ſimulat (§. *1161.*), conſequenter cum actus externi ab actibus internis mentis diſſentiant (§. *716. part 2 Phil. pract. univ*), pius autem per motiva ab attributis divinis, conſequenter etiam a voluntate divina deſumtis actiones ſuas determinet (§. *339. part. 1. Phil pract. univ.*), videri vult, quaſi hoc modo determinet actiones ſuas, cum tamen longe aliis motivis utatur. Enimvero lege naturali obligamur ad actiones noſtras per attributa divina determinandas (§. *251 part. 1. Phil. pract. univ.*) & vi eiusdem voluntas noſtra generaliter determinata eſſe debet ad agendum, quod Deus vult (§. *1143.*), noluntas autem ad non agendum, quod Deus non vult (§. *1144*), verbis autem & factis teſtari tenemur, *Hypocriſis legi naturali adverſa.*

nos agnoscere attributa divina, ac pro certo habere, quod ea Deo conveniant (§. *1147*). ut inter actus externos atque internos nulla ex parte sit aliquis dissensus, sed plenarius potius consensus. Quamobrem patet hypocrisin legi naturali esse adversam.

Quod hypocrisis damnetur a Christo ac principiis Christianismi sit adversa, nemo est qui dubitat. Nostrum vero fuit ostendere, quod eadem quoque improbanda sit vi legis naturalis quoad religionem naturalem, adeoque recte in numerum vitiorum referatur (§. 322. *part.* 1 *Phil. pract. univ.*), ut constet, quantum sibi ab eodem cavere debeat, qui pius esse vult, ac casta mente Deum colere in omnibus actionibus suis, quemadmodum debet (§. 1127.)

§. 1164.

Obedientia quid sit.

Obedire dicitur, qui prompte facit, quod qui imperandi jus habet vult, & non facit, quod non vult. Unde *Obedientia* est promptitudo faciendi, quod vult, & non faciendi, quod non vult qui imperandi jus habet.

Ita Deo obedit, qui prompte facit, quod Deus vult, & promptus est ad omittendum ea, quæ Deus non vult. Obedientia vero ab aliis obsequium dicitur, quamvis præstaret obedientiam ab obsequio distingui, quemadmodum in vernaculo sermone gehorsam seyn distinguimus a folgen. Posterius nempe dicitur de eo, qui prompte facit, quæ alter facienda esse dicit, etsi non obligatus sit ad faciendum, quod vult alter: prius autem usurpatur de eo, qui prompte facit, quod vult alter, quia obligatus est ad faciendum ea, quæ jubet. Nos sane non utemur vocabulo obedientiæ nisi eo in casu, ubi quis eandem debet alteri.

§. 1165.

Obedientia Deo debita.

Homo Deo obedire debet, seu obedientia Deo a nobis debita. Etenim voluntas hominis generaliter determinata esse

esse debet ad agendum, quod Deus vult (§. *1143.*), & noluntas ad non agendum, quod Deus non vult (§. *1144.*), consequenter prompti esse debemus ad faciendum, quæ Deus vult, & ad non faciendum, quæ idem non vult. Enimvero Deus tanquam Dominus (§. *966 part. 1. Theol. nat.*) jus habet hominem obligandi, ut faciat, quod ipse vult (§. *959 970. part.* 1. *Theol. nat.*) adeoque qui promptus est ad faciendum, quæ Deus vult, & ad non faciendum, quæ non vult, ipsi obedit (§. *1164.*). Deo igitur obedire debemus, consequenter obedientia Deo a nobis debita.

Videmus itaque hominem natura obligari ad obedientiam Deo præstandam. Urget nimirum eandem ipsa lex naturæ, quatenus ex essentia & natura hominis derivatur, quemadmodum ex serie demonstrationum liquet, siquidem demonstrationem propositionis præsentis eo modo resolvere volueris in sua principia, quemadmodum fieri debere constat (§. *992 Log.*).

§. 1166.

Quoniam lex naturæ injungit obedientiam Deo præstandam (§. 1165.), Deus vero nos obligat ad servandum naturæ legem (§. *276. part. 1. Phil. pract. univ.*), consequenter ad faciendum, ad quod faciendum hæc nos obligat (§. *138. part. 1. Phil. pract. univ.*); *Deus vult, ut ipsi obediamus, & ad obedientiam ipsi præstandam nos obligat,* consequenter *eandem a nobis exigit.* *An Deus eandem a nobis exigat.*

Hanc propositionem anteriori a nobis jungi necesse est. Quoniam enim nos obligationem naturalem, quæ a lege naturæ venit (§. 141. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*), ex ipsa essentia atque natura hominis derivamus (§. 129. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*); excipi forsan a nonnullis poterat, etsi natura obligati simus ad obedientiam Deo præstandam, nondum tamen hinc sequi, quod Deus eandem a nobis exigat. Quidsi enim,

quam exigere poterat, remittat? Huic itaque exceptioni erat occurrendum.

§. 1167.

Cur lex naturæ servanda.

Legem naturæ servare debemus, ut obedientiam Deo debitam præstemus. Etenim Deus nos obligat ad servandam naturæ legem (§. *276. part. 1. Phil pract. univ.*), eaque voluntati ipsius conveniens (§. *284. part. 1. Phil. pract. univ.*). Quamobrem cum Deo obediamus, si legem naturæ servamus, quia eandem a nobis servari vult (§. 1164.), obedientiam vero eidem præstare debemus (§. 1165.); legem naturæ servare debemus, ut obedientiam Deo debitam præstemus.

Non adeo sufficit servare naturæ legem, ut obligationi naturali satisfiat; verum etiam requiritur, ut eam servando nos Deo obedientes præstare velimus. Ad hanc obedientiam in omni actione debitam animum advertere debemus, si nihil in eadem desiderari debet.

§. 1168.

Inobedientia quid sit.

Inobediens dicitur, qui facere non vult, quod debet, seu quod vult alter, cui jus est ipsum ad hoc faciendum obligandi, & ex adverso facit, quod facere non debet, seu quod non vult alter, cui jus est ipsum ad hoc non faciendum obligandi. Unde *Inobedientia* est vitium, quo quis non facere vult, quod debet seu quod vult alter, qui imperandi jus habet, & ex adverso facit, quod facere non debet, seu quod alter non vult, cui jus est imperandi.

Jus nimirum imperandi consistit in eo, quod alteri præscribere valeamus, quomodo actiones suas determinare debeat. Cum natura homines omnes liberi sint (§. 146.), nemo quoque jus habet exigendi ab altero, ut ad voluntatem suam componat actiones, seu faciat, quod sibi, non ipsi videtur. Quamobrem suo demum loco ostendemus, undenam homo sibi

fibi acquirat aliquod jus in actiones alterius. Deo autem jus istiusmodi competere evicimus in Theologia naturali, dum eum Dominum omnium hominum, qua animam & corpus, demonstravimus (§. 966. *part.* 1. *Theol. nat.*). Hinc Deo inobediens est, qui facere non vult, quod Deus ab eo fieri vult, sed ex adverso facere mavult, quod Deus fieri non vult.

§. 1169.

Inobedientia erga Deum prohibita lege naturali. Et enim lege naturali præcipitur, ut Deo obediamus (§. 1165.). Quoniam itaque lex præceptiva simul est prohibitiva contrarii (§. 722.), inobedientia autem contrariatur obedientiæ (§. 1164. 1168.); inobedientia erga Deum lege naturali prohibita. *Inobedientia erga Deum prohibita.*

Probe notandum est, non statim inobedientem esse, qui obediens non est. Etenim nil obstat, quo minus obedientiam denegemus ei, qui non facit, quod facere debet, ubi ignorat, quod is, cui imperandi jus est, hoc fieri velit. Quando enim obedientia, quæ adesse debebat, abest quacunque de causa; neganda utique venit de eo, de quo affirmanda erat, si nullus in actionibus ejus esset defectus. Nondum tamen ideo dici potest, quod sit inobediens, quia ad inobedientiam requiritur actus positivus nolitionis, qui non in nuda volitionis omissione consistit (§. 884 *Psych. empir.*), adeoque supponitur, voluntatem ejus, qui imperandi jus habet, agenti esse perspectam. Hinc Sinæ veteres, qui ignorarunt Deum, dici nequeunt præstitisse obedientiam Deo debitam, etsi, cum omnem operam sumerent in actionibus legi naturali conformandis, facerent quæ voluntati Dei consentanea sunt (§. 284. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*), ignari licet, quod hoc modo satisfaciant voluntati entis supremi, rerum omnium autoris ac domini. Non tamen dici potest, quod fuerint inobedientes erga Deum, cum fecerint, quæ Deus vult, etsi non quia Deus vult, prompte facturi etiam quia Deus vult, quamprimum eum & voluntatem ejus agnovissent.

§. 1170.

Quando Deum amemus.

Si ex perfectione Dei summa voluptatem percipimus, eum supra omnia amamus. Etenim si ex perfectione Dei summa voluptatem percipimus, ea quoque nobis placet, cumque non detur ens aliud, ex quo tantundem voluptatis percipi possit, summa Dei perfectio nobis placet supra omnia (§. *542. Psych. empir.*). Quoniam itaque ex eo, quod quid in altero observamus, quod nobis placet, amor oritur (§. *649. Psych. empir.*); Deum utique supra omnia amat, qui ex summa ejus perfectione voluptatem percipit.

Quemadmodum res inanimatas amamus, quatenus in iis quidpiam deprehendimus, quod nobis multam affert voluptatem, pro gradu istius voluptatis (§. *654. Psych. empir.*); ita non absonum videri debet, quod Deus dicatur amari, dum ex perfectione ejus summa voluptatem percipimus, seu eadem delectamur, & amari supra omnia, dum ex re nulla alia tantam percipimus voluptatem, quantam ex Dei perfectione percipimus, seu re nulla alia tantopere delectamur, quantum nos delectat perfectio Dei summa. Cur aliquo modo amor Dei accedere videatur ad amorem rerum inanimatarum, ratio hæc est. Res inanimatæ cum sint felicitatis incapaces, nil a nobis ad earum felicitatem conferri potest, quo tendit amor, quo homines prosequimur. Deus cum sit ens felicissimum, cujus felicitati nihil a nobis accedere potest; amor quoque, quo eundem prosequimur, tendere nequit ad felicitatem ejus amplificandam. Quamobrem sicuti amor rerum inanimatarum terminatur in voluptate, quam ex iis percipimus; ita quoque amor Dei terminandus est in voluptate omnium maxima, quam ex summa ejus perfectione percipimus. Hactenus aliquid analogi est inter amorem Dei nostra ope ad perfectionem & felicitatem suam non indigentis, & inter amorem rerum inanimatarum, quas felices reddere haud valemus. Hanc autem analogiam ideo urgemus, ne videamur vim inferre significatui vocabuli, dum ad hoc eundem

dem

dem restringimus, quod maximam omnium ex Dei perfectione summa percipimus voluptatem.

§. 1171.

Amor itaque *Dei* est dispositio animæ ex summa ejus perfectione voluptatem maximam percipiendi. Dicitur autem *Amor complacentiæ*, qui in sola voluptatis perceptione seu delectatione ex perfectione alterius terminatur. Atque adeo patet, *amorem Dei esse amorem complacentiæ*. *Amor Dei quid sit.*

Alio nimirum amore homo Deum prosequi nequit: cum enim sibimetipsi sufficientissimus sit (§. 76. *part.* 2. *Theol. nat.*), nec ente quodam alio, nec re quadam alia extra se indigeat ad sui conservationem (§. 77. *part.* 2. *Theol. nat.*), vel voluptatis percipiendæ gratia (§. 426. *part.* 1. *Theol. nat.*); nihil est quod ab homine ipsi superaccedere possit. Atque adeo appetitus ad nihil tendere potest, quo conservetur & augeatur summa illa, qua Deus fruitur, voluptas (§. 1084. *part.* 1. *Theol nat.*). Ceterum non est quod dicas, nos hic recedere a significatu, quem vocabulo tribuimus (§. 633 *Psych. empir.*). Diximus ibidem, amorem esse dispositionem animæ ad percipiendam voluptatem ex alterius felicitate. Quoniam felicitas alterius in statu consistit, quo vera voluptas perdurat (§. 636. *Psych. empir.*), consequenter quo ea adsunt, ex quibus voluptatem percipit; qui ex alterius felicitate voluptatem percipere debet, is voluptatem percipit ex eo, quo alteri voluptas creatur. Quamobrem cum Deus summa fruatur voluptate (§. 1084 *part.* 1 *Theol. nat.*) quatenus summæ perfectionis suæ sibi conscius est (§. 511 *Psych. empir.*); dum maximam, quæ in hominem cadit, voluptatem capimus ex summa Dei perfectione, ex eo utique voluptatem percipimus, quod Deo ipsi summam voluptatem creat. Non aliud itaque hic obtinet, quam quod in amore deprehenditur, quo homines alios prosequimur & nosmetipsos, nisi quod appetitus præterea tendat ad id, ex quo incrementum capit voluptas alterius vel propria, quod vero ob rationem modo dictam in Deo locum minime habet. Amamus adeo Deum, quatenus delectamur perfectione ipsius summa, dum ejusdem nobis conscii sumus.

§. 1172.

§. 1172.

Deum esse amandum supra omnia. *Deus supra omnia amandus est.* Etenim Deum agnoscere (§. 1129.), ac operam dare debemus, ut certa nobis sit Dei cognitio (§. 1140.). Cum Deus sit ens perfectissimum, absolute tale (§. 14 *part. 2. Theol. nat.*); qui Deum agnoscit summæ eiusdem perfectionis sibi conscius est, consequenter ex ea tanto majorem percipit voluptatem, quo certior est ea cognitio (§. 517. *Psych. empir.*) & quo major perfectio (§. 516. *Psych. empir.*). Quoniam itaque Deum super omnia amat, qui ex perfectione ejus summa voluptatem percipit (§. 1170.); Deus super omnia amandus est.

Fluit nimirum amor Dei necessario ex cognitione ejus, modo certa sit, adeoque viva cognitio. Quamobrem cum obligemur ad Deum agnoscendum, ab ejus autem cognitione viva amor Dei separari nequeat; necesse omnino est, ut etiam obligemur ad eum amandum. Agnitio Dei certa & amor ejus indivulso nexu cohærent, ita ut illa posita ponatur etiam hic, hoc vero sublato tollatur etiam ista. Mendax adeo dicendus, qui dicit se nosse Deum eumque non amat. Quæ forsitan hic moveri a nonnullis poterant dubia, ea removebimus suo tempore in Philosophia morali.

§. 1173.

An Deus sit amandus quia bonus in nos. *Deus etiam amandus est, quia bonus in nos.* Deus summe bonus est in nos, ita ut major bonitas concipi nequeat (§. 699. *part. 1. Theol. nat.*). Quamobrem qui Deum agnoscit, ille etiam bonitatem ejus absolute summam agnoscit, consequenter quod Deus in nos tantundem confert boni, quantum patitur conditio nostra (§. 696. *part. 1. Theol. nat.*). Enimvero si perpendimus bona ab altero in nos conferri, id nobis placere nemo non ex seipso intelligit. Quamobrem cum amor ex eo oriatur, quod quid in altero observamus, quod nobis placet (§. 649. *Psych. empir.*); ubi Dei in

in nos bonitatem certo agnoſcimus, eum quoque amamus. Quoniam itaque ad bonitatem Dei ſummam erga nos agnoſcendam obligamur (§. 1129.), operamque dare tenemur, ut certa nobis ſit bonitatis divinæ cognitio (§. 1140.); quin Deus etiam amandus ſit, quia bonus in nos eſt, dubitari haud quaquam poteſt.

Agnitio bonitatis divinæ per ea, quæ in nos a benigniſſimo Numine conferuntur, bona & amor ejusdem adeo indivulſo nexu cohærent, ut a ſe invicem ſeparari minime poſſint. Quodſi ergo Deus non eſſet amandus, quia in nos bonus eſt, ſed tantummodo quia bonus in ſe, ſeu ſumma perfectione gaudet; bonitatem ejus agnoſcere non deberemus, immo eandem a nobis cognoſci nefas foret: quod nemo ſanus dixerit. Nulla igitur fuit controverſia, quæ ſuperiori ſeculo in Gallia agitata fuit, num Deum amare liceat, quia bonus in nos, cum *Penelon* amorem hunc intereſſatum ap[illegible]llaret, & nonniſi purum urgeret, quo Deum proſequimur, quia bonus in ſe: ut adeo opus non ſit plura eam in rem addi.

§. 1174.

Quoniam Deus amandus, quia in nos bonus eſt (§. 1173.), quia vero in nos bonus eſt, ideo nos amat (§. 700. *part. 1. Theol. nat.*); *Deus amandus eſt, quia nos amat.* *An Deus amandus, quia nos amat.*

Qui amorem Dei purum urgent, & tanquam intereſſatum rejiciunt, quo Deum propter ſuam in nos bonitatem proſequimur; illi etiam rejicere debent amorem, quo Deum complectimur, quia nos prior amavit, cum tamen hunc exigat Joannes 1. *Epiſt.* II. 19. diſertis verbis. Naturam humanam ignorant, qui iſtiusmodi amoris puritatem deſiderant, quæ eidem adverſatur

§. 1175.

Qui alterum amat, nil facit quod eidem diſplicet. Qui enim alterum amat, tædium ejus averſatur (§. 651. *Pſych. empir.*). Quamobrem cum id diſpliceat, ex quo tædium perci- *Quænam in agendo ſollicitudo teneat amantem.*

percipitur (§. 542. *Psych. empir.*); nil facit, quod ei, quem amat, displicet.

Nemo non in semetipso hoc experitur, modo amor, quo alterum prosequitur, sit sincerus, nec adsit affectus fortior in contrarium, qui amorem vincit.

§. 1176.

Idem porro expenditur.

Quoniam alteri placet, si faciamus, quod a nobis fieri vult, aut non faciamus, quod fieri non vult, prouti obvia experientia constat; qui vero alterum amat, nil facit quod displicet (§. 1175.); *qui alterum amat, facere non vult, quod voluntati illius adversum*, consequenter *ea animum ejus tenet sollicitudo, ne quid faciat, quod alter a se fieri non vult, vel etiam non faciat, quod fieri vult.*

Quo magis quis alterum amat, eo major etiam deprehenditur hæc sollicitudo, nec ea ab amore sincero separari potest.

§. 1177.

Timor filialis quid sit.

Sollicitudo animi nil faciendi, quod voluntati alterius adversum, seu ne quid faciat quod alter a se fieri non vult, & ne facere omittat, quod fieri vult, *Timor filialis* dicitur.

Vocatur timor filialis, quia deprehenditur in liberis parentes sincere amantibus. Docet enim experientia, quod, quamdiu ignorant, utrum hoc a se fieri parentes velint, nec ne, sibi ut faciant persuadere minime patiantur, non aliam reddentes rationem, quam quod ignorent, num sit voluntas parentum, ut faciant.

§. 1178.

Timor servilis quinam sit.

Opponitur timori filiali *Timor servilis*, si quis metu pœnæ adactus facit, quod vult alter, vel non facit, quod is a se fieri non vult.

Vocatur is timor servilis, quia servorum esse solet, qui metu

pœnæ

pœnæ ad obedientiam domino præſtandam compellendi, alias non facturi, quod a ſe fieri vult dominus, vel commiſſuri, quod ab ipſis fieri non vult.

§. 1179.

Deus eſt timendus timore filiali. Eſt enim amandus (§. *1172.*). Enimvero qui Deum amat, is ſollicite veretur, ne quid faciat, quod Deus a ſe fieri non vult, nec omittat, quod vult fieri (§. *1167.*). Quoniam itaque ſollicitudo animi nil faciendi, quod voluntati Numinis adverſum, timor filialis eſt (§. *1177.*); Deus timendus eſt timore filiali. *Timor filialis præceptus.*

Oſtenditur etiam hoc modo independenter ab amore Dei. Voluntas noſtra generaliter determinata eſſe debet ad faciendum, quod Deus vult, & noluntas ad non faciendum, quod Deus a nobis fieri non vult (§. *1143. 1144.*). Enimvero ſi voluntas noſtra & noluntas hoc modo determinata fuerit; data quacunque occaſione agendi, ea ſemper cura nos tanget, ne quid faciamus quod voluntati Numinis adverſum. Quamobrem ſemper ſolliciti eſſe debemus, ne quid a nobis fiat, quod voluntati Numinis adverſum. Hæc ſollicitudo cum timor filialis ſit (§. *1177.*); Deum timendum eſſe timore filiali patet.

Demonſtratio prior præferenda eſt poſteriori, quia oſtendit fontem timoris filialis, qui eſt amor Dei. Ab amore enim filialis timor ſejungi nequit, ſed cum eo ſemper conjunctus eſt. Hinc timorem hunc tanto majorem eſſe deprehendimus, quanto major eſt amor. Quoniam vero timor filialis ſufficit ad actiones noſtras legi naturali conformandas, is autem una adeſt, ubi Deum amamus; ſi quis Deum amat, is timore ſervili opus non habet, actiones ſuas ad voluntatem Numinis compoſiturus, etiamſi nullæ ipſi metuendæ eſſent pœnæ, ſi ſecus faceret. Quamvis adeo a virtute adhuc alienus ſit, qui actionem externam legi naturæ conformem metu pœnæ edit (§. 347. *part. 1. Phil. pract. univ.*);

univ.); virtuti tamen minime contrariatur timor filialis, quin potius adesse debet in omni virtute, quatenus pietas philosophica per omnem diffunditur.

§. 1180.

An timor servilis lege naturali præcipiatur.

Timor servilis lege naturali non præcipitur seu *non est officium erga Deum.* Qui enim timore servili percellitur, metu pœnæ facit, quod Deus vult, vel non facit, quod ab hominibus fieri non vult (§. *1178.*). Enimvero actio recta non est, quæ metu pœnarum extorquetur (§. *349. part. 1. Phil. pract. univ.*). Quamobrem cum lex naturæ præcipiat actionis rectitudinem (§. *189. 164. part. 1. Phil. pract. univ.*); timor servilis eadem non præcipitur, consequenter non est officium erga Deum (§. *224. 226. part. 1. Phil. pract. univ.*).

Timor servilis non est officium erga Deum, sed medium cohibendi voluntatem malam, ne in actus externos erumpat, quemadmodum metus suspendii non est officium boni civis, sed medium cohibendi appetitum furandi, ne qui furari velit, actu furtum committat. Quinam adeo usus sit timoris servilis in praxi morali, suo docebitur loco. Nec est quod excipias, justitiam vindicativam esse attributum Dei (§. 1081. *part. 1. Theol nat.*), consequenter qui metu pœnæ actionem suam legi naturæ conformat, ope attributi divini eandem legi naturali conformare (§. 1080. *part. 1. Theol. nat.*): quod cum sit pietatis (§. 339. *part. 1. Phil. pract. univ.*), lege naturali præceptæ (§. 1128.), timorem servilem utique esse officium erga Deum (*§. 1178. h. & §. 226. part. 1. Phil. pract. univ.*). Etenim justitia Dei vindicativa non influit in determinationem noluntatis & voluntatis piorum, nisi quatenus ex ea colligitur, quam seria sit Dei voluntas, ut hoc faciamus, & noluntas, ne illud faciamus, consequenter timorem filialem intendit. Sed de hisce disertius dicendum in Philosophia morali. Attributa divina ita influere debent in determinationem voluntatis & noluntatis humanæ, ne ullus in hoc influxu notetur dissensus, sed pulcherrimus potius consensus.

§. 1181.

§. 1181.

Homo Deum maximi facere, idque verbis ac factis, seu actibus externis quibuscunque significare debet. Homo enim Deum agnoscere tenetur (§. 1139.) & operam dare debet, ut certa sit cognitio (§. 1140). Quoniam itaque Deo competit omnis realitas in gradu absolute summo (§ 93. *part. 2. Theol. nat.*), nullum datur ens, quod eidem æquiparari possit, sed omnia potius entia, quorum realitates admodum limitatæ sunt, immenso intervallo a perfectione Dei absolute summa distant, prouti ex omni Theologia naturali abunde liquet, consequenter qui Deum agnoscit, aliter judicare nequit, quam ipsum enti cuicunque alteri præferendum esse. Qui Deum ob perfectionem summam enti cuicunque alteri præferendum esse judicat, eum maximi facit (§. 839.). Deum itaque maximi facere debemus. *Quod erat primum.* *Obligatio Deum maximi faciendi.*

Enimvero omnem tenemur facere facultatum nostrarum, consequenter etiam facultatis locomotivæ, a qua pendent omnes actus externi (§. 66. *part. 1. Phil. pract. univ.*), usum, qui ad servandam legem naturæ. consequenter etiam ad Deum maximi faciendum *per demonstrata*, requiritur (§. 172.), ac præterea aliis exempla bona præbere debemus (§. 930.). Quamobrem non sufficit, ut tacite Deum maximi faciamus; verum etiam verbis ac factis, seu actibus externis quibuscunque id significare debemus. *Quod erat secundum.*

Ostendimus jam superius quod verbis & factis testari debeamus nos agnoscere perfectionem Dei absolute summam, & pro certo habere, quod ea ipsi competat (§. 1147.); non tamen hoc idem est cum propositione præsente, quæ verbis & factis significari jubet, quod Deum maximi faciamus. Aliter enim attributa divina influunt in actiones nostras, ubi eas consideramus, qualia sint;

 aliter

aliter vero si tantummodo magnitudinem eorum respicimus comparatam cum magnitudine perfectionum, quæ in creaturas cadunt. Differentia hæc clarius elucescet per universam Philosophiam moralem, quando omnem influxum attributorum divinorum in omnem virtutem declaraturi sumus, ut manifestum fiat, quomodo pietas perficiat virtutem omnem reliquam.

§. 1182.

Reverentia Dei quid sit. Magnificatio Dei actibus externis declarata *Reverentia* dicitur.

Magnificatio Dei respondet existimationi hominum; reverentia vero honori, quem iisdem exhibemus ad illam significandum. Vernaculo sermone magnificationem dicimus Hochachtung; reverentiam vero Ehrerbietigkeit, subinde etiam Ehrfurcht.

§. 1183.

Reverentia Deo debita. *Ad reverentiam erga Deum obligamur.* Deum enim maximi facere seu magnificare atque hanc magnificationem verbis ac factis, seu actibus externis quibuscunque declarare debemus (§. *1181.*). Enimvero magnificatio Dei actibus externis declarata reverentia est (§. *1182.*). Ad reverentiam itaque erga Deum obligamur.

Quoniam Deus omnipræsens est (§ 1055. *part.* 1. *Theol. nat.*); idem quoque ubivis reverenter habendus, ut adeo omnia veluti in conspectu Numinis agamus.

§. 1184.

Applicatio providentiæ divinæ ad se præcepta. *Pro certo habere debemus, Deum providentia sua tantundem boni in nos collaturum & tantundem a nobis mali aversurum, quantum salva sapientia ipsius fieri potest, &, si qua nobis obventura sint mala, in bonum finem directurum.* Deum enim agnoscere (§. *1129.*), &, ut certa nobis sit cognitio, operam dare debemus (§. *1140.*). Enimvero Deus providentia sua enti cuicun-

cuicunque tantundem confert boni (§. *933. part. 1. Theol. nat.*) & ab eodem tantundem arcet mali, quantum salva ipsius sapientia fieri potest (§. *934. part. 1. Theol. nat.*) & mala tam physica, quam moralia dirigit in bonum finem (§. *680. part. 1. Theol. nat.*). Pro certo igitur habere debemus, Deum providentia sua tantundem boni in nos collaturum & tantundem a nobis mali aversurum, quantum salva sapientia ipsius fieri potest, &, si qua nobis eventura sint mala, in bonum finem directurum.

Consistit hoc officium in applicatione eorum, quæ de providentia divina cognoscuntur, ad seipsum, ut ita argumentemur. Deus enti cuicunque tantundem confert boni, quantum salva sapientia ipsius fieri potest. Ergo etiam mihi tantundem boni conferet, quantum salva sapientia sua fieri potest. Porro Deus ab ente quocunque tantundem arcet mali, quantum salva sapientia sua fieri potest. Ergo etiam a me tantundem mali arcebit. Denique Deus in hoc universo mala physica & moralia dirigit in bonum finem. Ergo etiam mala, si qua mihi eventura sunt, diriget in bonum finem. Applicatio hæc fieri nequit absque actu voluntatis. Atque adeo non nudus cognitionis actus est, sed in determinationem quoque voluntatis influit cognitio, ut adeo officium & intellectus, & voluntatis actu absolvatur. Aliud nimirum est nuda veritatis in universali cognitio; aliud ejusdem in individuo ad se applicatio. Illa seipso terminatur, hæc vero ad actus ulteriores tendit, quæ per naturam animæ inde consequi possunt. Manifestiora hæc evadent in philosophia morali, quando praxin officiorum erga Deum exposituri sumus.

§. 1185.

Nos totos resque nostras omnes providentiæ divinæ committere debemus. Etenim pro certo habere debemus, Deum providentia sua tantundem boni in nos collaturum & tantundem a nobis mali aversurum, quantum salva sapientia ipsius fieri potest, &, si qua nobis obventura sunt mala, in bonum

Quod homo se & res suas providentiæ divinæ committere debeat.

bonum finem directurum (§. *1184.*). Quamobrem cum non minus certi esse debeamus, Deum velle felicitatem nostram (§. *706. part. 1. Theol. nat.*), nec infelicitatem velle posse (§. *707. part. 1. Theol. nat.*); nec alia appetere debemus bona, nisi providentia divina in nos conferenda, nec alia aversari mala, nisi providentia divina arcenda, ceterorum, si qua nobis eveniant, usum salutarem facturi. Nos igitur totos resque nostras omnes providentiæ divinæ committere debemus.

Ecce tibi effectum applicationis veritatum universalium ad nos & statum nostrum, de qua agitur in propositione præcedente. Quando ex philosophia morali constabit, quænam hinc ulterius consequantur, & quamnam mutationem subeant facultates animæ superiores in inferiores quoque redundantem; non habebis, quod de eo dubites, quod paulo ante (*not. §. 1184.*) monuimus, officium, quod urget propositio præcedens, ad ulteriora tendere. Quæ enim ad alium locum pertinent, ea anticipando huc referre nolumus.

§. 1186.

Fiducia in Deo quid sit.

Deo confidere dicitur qui, cum pro certo habeat, eum providentia sua tantundem boni in se collaturum, & tantundem mali a se aversurum, quantum salva sapientia ipsius fieri potest, & si qua ipsi obventura sint mala in bonum finem directurum, se totum resque suas providentiæ divinæ committit. Unde *Fiducia in Deo* virtus est, qua homo meliora sperans se totum resque suas providentiæ committit.

Nimirum qui Deo confidit, certus est, quomodocunque in posterum cadant res suæ, semper eventurum, quod ex parte sua melius. Hinc dubius rerum eventus nunquam eum sollicitat angitque, nec periculum, quod imminere videtur, animum ejus perturbat. Neque enim vult, ut aliter eveniant futura, quam Deus pro sapientia sua inexhausta & bonitate

tate summa decrevit. Sed de hisce plura suo loco in Philosophia morali, ubi characterem Deo confidentis delineaturi sumus.

§. 1187.

Deo confidere debemus, seu fiducia in Deo præcepta. Etenim pro certo habere debemus, Deum providentia sua tantundem boni in nos collaturum, & tantundem a nobis mali aversurum, quantum salva sapientia ipsius fieri potest, & si qua nobis eventura sunt mala, in bonum finem directurum (§. *1184.*), ac nos totos resque nostras providentiæ divinæ committere tenemur (§. *1185.*). Enimvero qui hoc facit, Deo confidit, & fiducia in Deo est, qua homo meliora sperans se totum resque suas providentiæ divinæ committit (§. *1186.*). Ergo Deo confidere debemus & fiducia in Deo præcepta (§. *164. part. 1. Phil. pract. univ.*). *Fiducia in Deo præcepta.*

Ex iis, quæ de fiducia in Deo demonstravimus, haud obscure intelligitur, hominem obligari ad adversa toleranda, consequenter ad patientiam, quemadmodum supra monuimus (*not.* §. *593.*). In Philosophia autem morali videbimus, quantum ad patientiam conferat fiducia in Deo, & quantum eandem facilitet, cum alias difficillima sit. Raritas itaque hujus virtutis defectum fiduciæ in Deo arguit.

§. 1188.

Fortuna adversa meliora desperare non debemus. Pro certo enim habere debemus, si qua nobis eveniunt mala, consequenter si fortuna adversa utamur (§. *540. part. 1. Theol. nat.*), Deum ea in bonum finem directurum (§. *1184.*), ut nempe sit medium boni obtinendi (§. *679. part. 1. Theol. nat.*). Quamobrem fortuna adversa meliora desperare non debemus. *Fortuna adversa cur meliora desperare non debeamus.*

Propositionem hanc equidem jam demonstravimus in superioribus (§. 589.); non tamen superfluum existimari debet, eam

adhuc aliter demonstrari. Etenim absque providentia divina demonstratio destituitur ea evidentia, quæ assensum prorsus immotum reddit adversus scrupulos, qui fortunam adversam expertis suboriuntur, nec obligatio ad vitandam desperationem meliorum, seu ad spem meliorum adeo clare elucescit, quam ubi ex obligatione ad Deum agnoscendum deducitur, quemadmodum hic factum esse vides.

§. 1189.

Diffidentia in Deo quid sit.

Deo diffidere dicitur, qui cum pro certo habere nolit, fore ut Deus providentia sua tantundem boni in se conferat, & tantundem mali a se arceat, quantum salva sapientia ipsius fieri potest, & ut mala, quæ ipsi eveniunt, dirigat in bonum finem, providentiæ divinæ se totum resque suas committere recusat. Unde *diffidentia* in Deo est vitium, quo homo meliora desperans se totum resque suas committere non vult providentiæ divinæ.

Opponitur adeo Diffidentia in Deo fiduciæ in eodem, cum vero supponat actum noluntatis, quemadmodum hæc actum voluntatis, non in nuda absentia fiduciæ consistit. Qui Deo confidit, veritates generales de Deo providentia sua enti cuicunque tantundem boni conferente, tantundemque mali ab eodem arcente, quantum salva sapientia ipsius fieri potest, ac mala, quæ eveniunt, in bonum finem dirigente, ad se applicat: qui autem Deo diffidit, eas ad se applicari posse negat, aut saltem num applicari possint dubitat. Aliud itaque est Deo diffidere, aliud non confidere aut a fiducia in Deo vacuum possidere animum. Discrimen hoc probe notandum est ob usum in praxi morali.

§. 1190.

Diffidentia prohibita.

Nemo Deo diffidere debet, seu diffidentia in Deo prohibita. Quoniam enim lege naturali præcipitur, ut pro certo habeamus, Deum providentia sua tantundem boni in nos collaturum, tantundemque mali a nobis aversurum esse, quantum

tum salva ipsius sapientia fieri potest, &, si qua nobis eveniant mala, in bonum finem directurum (§. *1184*), ac ut ideo nos totos resque nostras providentiæ divinæ committamus (§ *1185.*), ne contra faciamus prohibet (§. *722.*). Quamobrem cum Deo diffidat, qui, cum illud pro certo habere nolit, se totum resque suas providentiæ divinæ committere recusat, & in hoc ipso diffidentia in Deo consistat (§. *1189.*); nemo Deo diffidere debet, seu diffidentia in Deo prohibita.

Mirum videri non debet, urgeri hic obligationem ad vitandam diffidentiam in Deo. Quemadmodum enim fiducia in Deum is glorificatur; ita diffidentia in eo gloria ejus obscuratur: id quod facile ostendi poterat, nisi demonstratio potius reservanda esset philosophiæ morali. Nihil autem difficultatis habet obligatio ad gloriam Dei non obscurandam (§. 1154.). Quamobrem si qua suboritur circa obligationem ad vitandam diffidentiam in Deo; ea per hanc tota tollitur.

§. 1191.

Eventus dubius dicitur, quem prævidere non licet, qualis sit futurus. Quoniam itaque eventus prævideri nequit ob concursum causarum, quem prævidere non datur; *eventus dubius a fortuna* (§. *540. part. 1. Theol. nat.*) & *casu* (§. *460. part. 2. Theol. nat.*) *pendet* (§. *851. Ontol.*). *Eventus dubius quinam dicatur & sit.*

In plerisque negotiis humanis eventus dubius est. Agricola colit agrum & semen fœcundum eidem committit. Sed cum ad vegetationem segetis concurrat tempestas, quæ qualis futura sit, prævideri nequit; messis a casu dependet. Pone enim lætam segetem uberrimam polliceri messem; ast grandine obrui. Casu frustratur, qui jam sperebatur, eventus. Similiter patronus tibi promisit munus proxime vacaturum, a cujus voluntate unice pendet, cui conferatur; sed antequam vacet, moritur, atque adeo spe, quæ certissima videbatur, excidis. Eventus adeo a fortuna dependet. In utroque casu dubium est, quid eventurum sit.

§. 1192.

Eventus dubius Deo committendus.

Eventus dubius Deo seu providentiæ divinæ totus committendus Pendent enim eventus dubii a fortuna & casu (§. *1191.*). Enimvero ex parte Dei fortuna nulla (§. *542. part. 1. Theol. nat.*), sed ad providentiam divinam pertinet (§. *932. part. 1. Theol. nat.*). Nec ex parte Dei casus ullus est (§. *462. part. 2. Theol. nat.*), sed quæ eidem tribuuntur, providentiæ divinæ tribuenda sunt (§ *464. part. 2. Theol. nat.*). Quamobrem cum homo se totum, resque suas omnes providentiæ divinæ committere debeat (§. *1185.*); eventum quoque dubium Deo seu providentiæ divinæ totum committere debet.

Nemo adeo velle debet, ut talis sit eventus, qualem fore optaret: sed Deo in totum committat, qualem is esse velit.

§. 1193.

Nimia de Deo confidentia quid sit.

Deo nimium confidere dicitur is, qui sibi persuadet se citra usum facultatum suarum aliorumque mediorum consecuturum tantundem boni, & evitaturum tantundem mali, quantum boni Deus in eum conferre & quantum mali ab eo arcere decreverit. Ut adeo *nimia de Deo confidentia* dicatur separatio usus facultatum suarum aliorumque mediorum a fiducia in Deo.

Sunt equidem qui sibi persuadent, cum Deum super omnia esse colendum, intelligant, in officiis erga Deum non locum habere excessum: sed quantum fallantur, ipsa experientia docet, quæ realitatem definitionis nimiæ de Deo confidentiæ loquitur. Eam autem spuriam esse fiduciam in Deo, seu nonnisi apparentem, minime veram, mox demonstrabimus (§. 1194.).

§. 1194.

Quod lege naturali prohibita.

Qui Deo confidit, usum facultatum suarum aliorumque mediorum in bonis consequendis & malis evitandis negligere non debet,

debet, seu nimia de Deo confidentia lege naturali prohibita. Qui enim Deo confidit, se totum resque suas Deo committere debet, quod certus sit, eum providentia sua tantundem boni in se collaturum & tantundem mali a se aversurum, quantum salva sapientia sua fieri potest (§. *1186.*), ut adeo fiducia in Deo tota pendeat a providentia divina (§. *851. Ontol.*), neque adeo ultra eandem sit extendenda. Enimvero Deus rebus providet per nexum rerum in hoc universo (§. *927. part.* 1. *Theol. nat.*). Quamobrem cum nexus successivorum in dependentia causati a causa, & finis a medio & actione causæ efficientis simul consistat (§. *665. part.* 1. *Theol. nat.*); providentia divina non excludit actionem causarum secundarum & usum mediorum, sed potius requirit, adeoque in bonis ab homine consequendis & malis evitandis exigit usum facultatum nostrarum & mediorum aliorum. Atque adeo patet, quod qui Deo confidit, quemadmodum præcipit lex naturæ (§. *1187.*), usum facultatum suarum aliorumque mediorum in bonis consequendis & malis evitandis negligere non debeat, consequenter cum nimia de Deo confidentia a fiducia in eodem separet usum facultatum suarum aliorumque mediorum (§. *1193.*), nimia confidentia de Deo prohibita sit lege naturali (§. *163. part.* 1. *Phil. pract. univ.*).

Fiducia in Deo oritur ex certa providentiæ divinæ agnitione; nimia autem de Deo confidentia ex errore de providentia divina, quo ea cum cœco fato confunditur, vel tota miraculis adscribitur, quasi Deus in regno naturæ æternum decretum suum non exequeretur per causas secundas, ut finis obtineatur mediorum usu, sed temporaria decreta, quæ ut casus tulerit, demum formata, immediato suo concursu exequeretur, seu potentia absoluta. Quam enim hæc opinio a veritate aliena sit, ex demonstrationibus Theologiæ naturalis abunde liquet. Exemplum ni-

miæ de Deo confidentiæ præbent Turcæ, qui loca contagiosa non vitant, propterea quod sibi persuadent, si Deus ipsos mori hoc tempore decreverit, morituros etiam se esse in loco minime contagioso; sin minus, se superstites fore etiamsi in loco contagioso permanserint, & qui, referente *Turnefortio* in Itinere orientali, arbores in hortis sibi permittunt, earundemque culturam negligunt non absimili de æterno ac immutabili decreto divino persuasione. In eundem censum veniunt hypocritæ moderni, quos Neo-Pharisæos vocamus, nimia de Deo confidentia omnem animæ culturam abjicientes, quasi solis precibus obtineatur virtus omnis & intellectualis, & moralis, immo ipsum verborum scripturæ sensum litteralem per enthusiasmi quandam speciem a Deo expectantes, ut alia taceamus, quæ ad nimiam de Deo confidentiam referenda. Dedit Deus homini facultates, ut iisdem utatur, causas secundas instruxit viribus, & suas unicuique tribuit determinationes essentiales, ut finibus a se intentis & ab homine intendendis convenienter agant. Unde in ipso rerum nexu, quo providet rebus omnibus Deus (§. 917. *part.* 1. *Theol. nat.*), continentur etiam, quemadmodum dudum monuit *Augustinus*, ipsæ hominum voluntates, a quibus usus facultatum iisdem concessarum dependet; continentur quoque actiones omnes causarum secundarum. Ceterum vitium in excessu fiduciæ in Deo oppositum consulto dicitur nimia de Deo, non autem in Deo confidentia. Nimia enim de Deo confidentia vult Deum facere, quod salva sapientia sua absolute summa ut velit fieri nequit, adeoque sapientiæ ipsius detrahit. Quidni quod & voluntatem divinam voluntati humanæ subjicere velit? Sed de his uberior dicendi locus erit in Philosophia morali. Ex iis autem, quæ modo diximus, abunde perspicitur, quam necessaria sit exasciata Dei cognitio, nisi officiis erga ipsum labem adspergere velis. Recte omnino de Deo sentire debet, qui eum rite colere voluerit. Error omnis in praxin influit, sollicite adeo vitandus, ut idcirco denuo censuram incurrant Neo-Pharisæi, qui virtutes morales ab intellectualibus separant.

§. 1195.

§. 1195.

Sibi nimium confidere dicitur, qui solo usu facultatum rerumque suarum bona futura se consequi, mala vero avertere posse sibi persuadet, nihil prorsus providentiæ divinæ relinquens. Unde intelligitur, quid sit *nimium confidere hominibus vel rebus aliis*. Quamobrem *Nimia confidentia de se, hominibus vel rebus aliis* est vitium, quo quis solo usu facultatum suarum rerumque ac hominum auxilio bona futura se consequi, aut mala arcere posse sibi persuadet, quasi nullæ sint in illo consequendo, in hoc arcendo providentiæ divinæ partes. *Nimia de se vel hominibus & rebus aliis confidentia.*

Nimia de Deo confidentia in expectatione futurorum a providentia divina separat usum facultatum rerumque suarum atque auxilii hominum (§. 1193.); nimia de se & hominibus atque rebus aliis confidentia in expectatione futurorum omnes tribuit partes usui facultatum rerumque suarum atque auxilio hominum, nullas vero providentiæ divinæ relinquit: ast qui Deo confidit, & providentiæ, & usus facultatum & rerum suarum auxiliique humani rationem simul habet (§. 1186. 1194.). Nimia igitur tam de Deo, quam de se, ac hominibus rebusque aliis confidentia separantur, quæ fiducia in Deo conjunguntur. Ceterum nimiæ de se & rebus suis confidentiæ exemplum habes in eo, qui vi armorum suorum se vincere posse hostem sibi certo persuadet, quasi providentiæ divinæ nullæ sint in victoria partes. Similiter nimium in divitiis suis confidit, qui earum ope se omnia obtinere posse sibi persuadet, nihil reliqui faciens providentiæ divinæ. Nimium vero in prudentia sua confidit, qui ea sola se negotium quoddam conficere posse sibi persuadet, quasi providentiæ divinæ nil committi sit opus.

§. 1196.

Nemo hominum sibi rebusque suis atque hominibus nimium confidere debet, seu nimia de se rebusque suis atque hominibus confidentia lege naturali prohibita. Cum enim homo *Quod ea sit lege naturali prohibita.*

Deo

Deo confidere debeat (§. 1187.), usum equidem facere debet facultatum suarum aliorumque mediorum in bonis consequendis & malis avertendis (§. 1194.); quatenus tamen eventus præviderí nequit, qualis sit futurus, adeoque dubius est (§. 1191.), in totum is providentiæ divinæ committendus (§. 1192.). Lege adeo naturali prohibetur, ne quis solo usu facultatum rerumque suarum bona futura certo consequi, mala vero avertere velit, quasi nullæ hic sint providentiæ divinæ partes (§. 722.). Quamobrem cum hoc faciat, qui sibi ac hominibus rebusque aliis nimium confidit (§. 1195.); nemo hominum sibi rebusque suis atque hominibus nimium confidere debet, consequenter nimia de se rebusque suis ac hominibus confidentia lege naturali prohibita (§. 163. *part. 1. Phil. pract. univ.*).

Nimia hæc confidentia damnatur a Prophetis tanquam gloriæ divinæ adversa. Unde plurima in scriptura sacra occurrunt exempla particularia. Nimirum qui vitio huic indulget, sibi, hominibus vel creaturis aliis tribuit, quod tribuendum erat Deo, rerumque omnium ut conditori, ita etiam conservatori ac gubernatori. Honorem adeo, qui Deo debetur, eidem aufert, & creaturæ tribuit, cui non debetur. Urgent autem maximopere Prophetæ, quod Deus honorem sibi debitum enti cuidam alteri tribui nolit. Sane qui hoc facit, gloriam Dei obscurat, nec Deum tanquam rerum omnium autorem, conservatorem ac gubernatorem colit: id quod pietati e diametro adversum per superiora intelligitur.

§. 1197.

Qualis esse debebat animus hominis in expectatione futurorum.

Homo minime angi debet propter futura, ac curam omnem, quomodo res in posterum casuræ, abjicere tenetur. Etenim homo eventus dubios providentiæ divinæ in totum committere debet (§. 1192.), modo non neglexerit ea, quæ in potestate sua fuerant (§. 1194.). Quamobrem

rem angi minime debet propter futura, nec curæ facere locum, quomodo res in posterum sit casura, consequenter curam hanc omnem abjicere tenetur.

Maximus hic fructus est, quem fert agnitio providentiæ divinæ, & quo se privant, qui eandem negant, vel de ea dubitant, vel eam in negotiis suis, quorum eventus a fortuna pendet, non attendunt.

§. 1198.

Quod homo sorte sua contentus esse debeat.

Quilibet sorte sua contentus esse debet. Etenim pro certo habere debet, Deum providentia sua tantundem boni in se collaturum, & tantundem mali a se aversurum, quantum salva sapientia ipsius fieri potest, &, si qua ei eveniant mala, in bonum finem directurum (§. 1184.). Non igitur appetere debet præter ea, quæ providentia divina ipsi tribuuntur, neque conqueri de fortuna adversa, quæ eadem providentia ipsi cedit. Quamobrem cum sorte sua contentus sit, qui hoc facit; quilibet sorte sua contentus esse debet.

Videmus adeo, quod sorte sua contentum esse sit officium erga Deum, cum animus sorte sua non contentus repugnet agnitioni providentiæ divinæ.

§. 1199.

Acquiescentia in providentia divina.

In providentia divina acquiescere dicitur, qui, quicquid a Deo fit, vel permittitur in hoc universo, id recte ab eo fieri pro certo habet, huicque judicio convenienter appetitum & aversationem moderatur. Unde *Acquiescentia in providentia divina* est virtus, qua appetitum & aversationem moderamur ex sensu certitudinis de rectitudine actionum divinarum in gubernatione hujus universi tam positivarum, quam privativarum.

Ita qui in providentia divina acquiescit, nunquam accusat tempestatem sibi minime faventem, nec conqueritur de me-

liori forte aliorum, sed de modica etiam, quæ sibi est, lætatur. Influit acquiescentia in providentia divina in omnes propemodum virtutes & pendentes hinc actiones, quemadmodum suo loco videbimus in Philosophia morali. Vernaculo sermone dicitur die Zufriedenheit mit GOtt, adeoque vi vocis significat animum providentia divina contentum, quæ definitionis nominalis loco esse poterat.

§. 1200.

Quo animo esse debeamus in providentiam divinam.

Homo pro certo habere debet, quicquid a Deo fit vel permittitur in hoc universo, id recte ab eo fieri, huicque judicio convenienter appetitum & aversationem moderari tenetur. Deum enim agnoscere (§. 1129.) & ut certa sit ejus cognitio operam dare debet (§. 1140.). Quamobrem cum Deus sanctissimum se probet in conservatione & gubernatione rerum (§. *1066. part. 1. Theol. nat.*), adeoque providentia sua (§. *922. part. 1. Theol. nat.*), sanctitas vero sit constans & perpetua voluntas non faciendi nisi quod rectum est (§ *1063. part. 1. Theol. nat.*); pro certo utique habere debet, quicquid Deus facit vel permittit in hoc universo, id recte ab eo fieri. *Quod erat unum.*

Enimvero operam quoque dare debet, ut cognitio Dei, quam acquirit, viva sit (§. 1139.). Quamobrem cum cognitio viva sit motivum voluntatis & noluntatis (§. *244. part. 2. Phil. pract. univ.*), per motiva autem voluntas & noluntas determinanda sit (§. *889. Psych. empir.*), cum qua appetitus sensitivus & aversatio sensitiva ad consensum reduci debet (§. 267.); judicio quoque isti, quod, quicquid Deus facit vel permittit in hoc universo, id recte ab eo fiat, convenienter appetitum & aversationem moderari tenetur. *Quod erat alterum.*

Ex parte adeo Dei probantur omnia, quæcunque in hoc mundo fiunt, nec ulla de re unquam ejus respectu querelas movi-

movimus. Absonum vero est hinc inferre, quemadmodum fecere, qui internecino in nos flagrant odio, quod approbare debeamus nefanda quævis hominum scelera ac peccatis hominum delectari. Alius enim est actus humanus, alius divinus. Humanum improbamus & detestamur; ast divinum, qui in permissione consistit, rectum esse judicamus, & in eo sanctitatem Dei veneramur, si vel maxime non capiamus rationes, cur Deus hoc permittere voluerit, adeoque rectitudinem actus divini in concreto non comprehendamus. Rationes enim generales, quæ ad officium præsens determinandum sufficiunt, in parte prima Theologiæ naturalis satis luculenter exposuimus.

§. 1201.

Quoniam homo pro certo habere debet, quicquid a Deo fit vel permittitur in hoc universo, id recte ab eo fieri, & huic judicio convenienter appetitum ac aversationem moderari tenetur (§. 1200.), qui vero hoc facit, in providentia divina acquiescit (§. 1199.); *homo quilibet in providentia divina acquiescere tenetur*, consequenter *acquiescentia in providentia divina lege naturali præcepta* (§. 164. *part. 1. Phil. pract. univ.*) *Acquiescentia in providentia divina præcepta.*

Fiduciæ in Deo & acquiescentiæ in providentia ipsius fructus est ars semper gaudendi, de qua egregium opus conscripsit *Antonius Sarasa*, quemadmodum suo tempore in Philosophia morali clarius exposituri sumus. Unde hæc duo erga Deum officia felicitatem hominis veram maxime provehunt, ut adeo eidem infestus censendus sit, qui ea parum curat, immo studio negligit.

§. 1202.

Homo minime offendi debet, si bonis mala, malis bona eveniant. Etenim homo pro certo habere debet, quicquid a Deo fit vel permittitur in hoc universo, id recte ab eo fieri, & huic judicio convenienter appetitum ac aversationem *An licitum sit offendi, si bonis mala, malis bona eveniant.*

moderari tenetur (§. 1200.). Quodsi ergo videt bonis mala, malis bona evenire; id ipsum tanquam minus rectum improbare haud quaquam debet, nec ex eo tædium ullum percipere tenetur. Quoniam itaque facto alterius offenditur, qui ex eo tædium sive molestiam animi percipit (§. 936.); homo minime offendi debet, si bonis mala, malis bona eveniant.

Facile patet ex iis, quæ modo demonstravimus, qui offenditur, si bonis mala, malis bona eveniant, eum in sanctitatem Dei injurium esse, unde intrinseca vitii hujus turpitudo innotescit, quod tanto magis nocet, ubi in odium ipsius Dei degenerat. Sed hæc suo loco in Philosophia morali uberius exponenda.

§. 1203.

Quo animo ferenda mala.

Si qua nobis eveniunt mala, ea animo tranquillo ferre debemus. Quoniam enim providentia divina sese extendit ad omnia, quæ sunt ac fiunt in hoc universo, nec quicquam judicari debet adeo abjectum, ad quod ea sese non extendat (§. *925. part. 1. Theol. nat.*); si qua nobis eveniunt mala, certi esse debemus, id non fieri nisi Deo providente (§. 1139. 1140.). Quamobrem cum pro certo habere debeamus, quicquid Deus facit vel permittit in hoc universo, id recte ab eo fieri, ac huic judicio convenienter moderari tenemur appetitum & aversationem (§. 1200.); de providentia divina nullæ movendæ sunt querelæ. Quoniam vero præterea pro certo habere debemus, si qua nobis eveniunt mala, Deum ea directurum in bonum finem (§. 1184.), hæc autem mali in bonum finem directio sit bonitatis divinæ (§. *733. part. 1. Theol. nat.*); ex eo, quod Deus mala physica nobis immittit, vel ab aliis mala inferri permittit, bonitatem in se divinam agnoscere debet, consequenter cum Deus etiam amandus sit, quia bonus in nos (§. 1173.),

(§. 1173.), ob mala, quæ Deo providente nobis eveniunt, amor Dei non remitti, sed potius inflammari debet. Cumque ob directionem eorundem ad bonum finem certi simus de bono a Deo nobis conferendo, spem ejus obtinendi animo concipere debemus (§. *800. Psych. empir.*). Nulla igitur ratio est, cur animus noster affectu quodam molesto perturbetur (§ *609. Psych. empir.*). consequenter si qua nobis eveniunt mala, ea animo tranquillo ferre debemus.

Nihil in hac demonstratione sumitur, quod naturæ humanæ repugnet, modo viva Dei cognitio præsupponatur, quemadmodum in Philosophia morali expressius docebimus. Nihil etiam sumitur, quod principiis scripturæ sacræ non ad amussim conveniat. Sit ita quod vulgo aliud videatur hominibus, qui intimiore cognitione Dei destituuntur, nec sollicite cavent, ne appetitus sensitivus & aversatio sensitiva in assensum influant, & ne nebulas menti affundant. Ex hactenus dictis abunde jam perspicitur, quantum intersit, ut de providentia divina certi simus eamque distincte cognoscamus. Idem tamen adhuc clarius elucescet ex Philosophia morali, ubi media officiorum erga Deum & remedia adversus impedimenta, quæ eorum præstationi objiciuntur, demonstraturi sumus. Tum enim demum clarissime intelligetur, quomodo agnitio Dei viva immutet animum nostrum, ut alius prorsus prodeat status, quam absque ea sperari poterat.

§. 1204.

Deum seu nomen divinum celebrare dicitur, qui attributa divina & opera ejus prædicat. Unde intelligitur, quid sit *celebratio nominis divini.* *Celebratio nominis divini quid sit.*

Non igitur ad celebrationem nominis divini sufficit, ut attributa ejus commemores, & opus creationis ac providentiam divinam hucque spectantia facta enarres, verum etiam quanta illa sint, & quantum boni vi providentiæ in creaturas redundet ostendas. Exempla celebrationis nominis divini

occurrunt in Pſalmis, & huc etiam pertinet hymnus B. Virginis, quæ vulgo *Magnificat* dici ſolet a verbo, quo incipit, more Eccleſiaſtico quem loquuntur nomina Dominicarum Paſchatis feſtum præcedentium & ſequentium.

§. 1205.

Quod lege naturali præcepta.

Homo obligatur ad nomen divinum celebrandum, ſeu celebratio nominis divini lege naturali præcepta. Homo enim verbis teſtari debet, ſe agnoſcere perfectioem Dei abſolute ſummam ſeu attributa ipſius, & pro certo habere quod illa perfectio, ſeu hæc attributa eidem conveniant (§.1147.), conſequenter etiam cognoſcere, quod ſit creator omnium & autor ordinis naturæ (§. *763. part. 1. Theol. nat.*), autor naturæ (§. *822. part. 1. Theol. nat.*), conſervator omnium (§. *843 part. 1. Theol. nat.*), & gubernator (§. *902. part. 1. Theol. nat.*), rebus omnibus in hoc univerſo providens, ut nihil judicari debeat tam abjectum, ad quod ſeſe non extendat providentia ipſius (§. *923. 925. part. 1. Theol. nat.*). Enimvero qui attributa & opera divina prædicat, nomen Dei celebrat (§.1204.). Homo igitur obligatur ad nomen divinum celebrandum, conſequenter celebratio nominis divini lege naturali præcepta (§. *164. part. 1. Phil. pract. univ.*).

Facit hæc nominis divini celebratio ad agnitionem Dei amplificandam inter homines. Quamobrem cum alios etiam ad agnitionem Dei perducere debeamus, quantum in poteſtate noſtra eſt (§. 1141); hinc quoque patet obligatio ad nomen divinum celebrandum. Quoniam in celebratione nominis divini etiam exprimuntur affectus in appetitu & averſatione, nec non actus voluntatis & noluntatis, qui a cognitione Dei viva in nobis pendent; quantum hoc officium conferat ad ſatisfaciendum alteri de aliis ad cognitionem vivam Dei perducendis dici vix poteſt, ac in Philoſophia morali diſertius exponetur.

§. 1206.

§. 1206.

In celebrando nomine divino effectus naturæ tribuendi sunt Deo tanquam causæ primæ. Etenim nomen divinum celebramus, dum attributa & opera divina prædicamus (§. 1204.). Quamobrem cum Deum ex contemplatione hujus universi & eorum, quæ in eodem sunt, cognoscere debeamus (§. 1131.), Deus autem sit rerum omnium causa prima, creaturæ autem sint causæ secundæ, dependenter a prima operantes (§. *1120. part. 1. Theol. nat.*) & propter fines a Deo intentos ita agentes, ac si ipsæmet eos intenderent (§ *661. part. 1. Theol nat.*), ita ut, quæ ex natura & essentia rerum materialium consequuntur, sint fines a Deo intenti, essentiæ vero & natura rerum media, quibus fines istos consequitur (§. *645. part. 1. Theol. nat.*), & non modo omnes rerum naturalium usus sint in numero istorum finium (§. *648. part. 1. Theol. nat.*), verum etiam usus rerum omnium artificialium (§. *649. part. 1. Theol. nat.*) & omnes fortunæ adversæ pariter ac secundæ effectus in eundem censum veniant referendi (§. *651. part. 1. Theol. nat.*); in celebrando nomine divino omnes omnino effectus naturæ tribuendi sunt Deo tanquam causæ primæ.

Quomodo effectus naturæ in celebrando nomine divino considerandi.

Convenit hoc scripturæ sacræ: in ea enim a viris divinis effectus naturæ ubivis tribuuntur Deo, non attentis causis secundis, & rerum naturalium usus explicantur per fines a Deo intentos. Fit hoc non modo, quando præmia & pœnas divinas urgent; verum etiam quoties nomen divinum celebrant, & ad idem celebrandum nos adhortantur. Nemo autem miretur, nos hic hunc morem referre inter officia naturalia. Ecquis enim est, qui nesciat, religionem naturalem a Mose ac Prophetis maximo studio inculcari cum revelata sororio vinculo copulandam &, postquam a Pharisæis corrupta fuerat, a Christo integritati suæ fuisse restitutam ex legis naturæ genuina interpretatione? Religio revelata non tollit

tollit naturalem, sed defectus ejus supplet eandemque perficit. Quamobrem cum naturalis religio ex principiis rationis seu iis, quæ in Theologia naturali de Deo docentur, deducatur (§. 512. *part. 2. Theol. nat.*); si veritatem attingimus via demonstrationis, nullus dari potest inter scripturam sacram & Philosophiam dissensus. Ceterum non leve argumentum hinc petitur ad tuendam scripturæ sacræ autoritatem adversus Antiscripturarios, quod, quæ de religione naturali illa docet, demonstrationibus in Philosophia rigidentur (§. 467. *part. 1. Theol. nat.*). Per propositionem autem præsentem in ruborem dantur Antiscripturarii contendentes, quasi Scriptura sacra cum vulgo in scientia naturali hospite ac peregrino effectuum naturæ rationem redditura eam quærat in Deo tanquam causa proxima & immediata, Deo tribuens, quod causis secundis erat tribuendum, quemadmodum si Jupiter tonare ac pluere fingitur a paganis. Jubet religio naturalis, ne in causis secundis subsistamus, sed ut ab iis in Deum, tanquam causam primam mens nostra semper ascendat, ut Deo tribuatur, quod suum est, idemque a nobis glorificetur.

§. 1207.

Quomodo Deus & quæ præter eum existunt in celebratione nominis divini spectari debeant.

Quoniam in celebrando nomine divino effectus naturæ tribuendi sunt Deo tanquam causæ primæ (§. 1206.), Deus autem creator mundi est & autor ordinis naturæ (§. 763. *part. 1. Theol. nat.*), omniumque, quæ in eo sunt corporum (§. 779. *part. 1. Theol. nat.*) & animarum (§. 780. 783. *part. 1. Theol nat.*), conservator mundi & ordinis naturæ omniumque, quæ in eo sunt, corporum (§ 847. *part 1. Theol. nat.*) & animarum (§. 857. 858. *part 1. Theol. nat*) & universi hujus gubernator (§. 900. *part. 1. Theol nat*); corpora autem etiam hodienum genita (§. 779. *part. 1. Theol. nat.*) & animæ tam humanæ (§ 781. *part. 1. Theol. nat.*), quam brutorum (§ 783. *part. 1. Theol. nat.*), totusque adeo homo quoad animam atque corpus sunt creaturæ Dei (§. 782. *part.*

part. 1. Theol. nat.), Deus autem ipsis largitur vires agendi (§. 876. *part. 1. Theol. nat.*), & tota rerum natura agit propter fines a Deo intentos, ac si ipsamet eos intenderet (§. 661. *part. 1. Theol. nat.*), secundum leges in prima rerum creatione eidem præscriptas (§. 826. 827. *part. 1. Theol. nat.*) voluntatem divinam exequendo (§. 969. *part. 1. Theol. nat.*), homo autem obligatur ad actiones liberas non ex suo arbitratu, sed secundum voluntatem Dei determinandas (§. 974. *part. 1. Theol. nat.*) tanquam servus Dei (§. 968. *part. 1. Theol. nat.*), Domini non modo sui (§. 966 *part. 1. Theol. nat.*), sed totius mundi & omnium, quæ hodienum in eodem generantur, aut quomodocunque a natura producuntur, ac ipsius naturæ (§ 965. *part. 1. Theol. nat.*), Deus vero actiones illius malas, quæ quod malæ sint, ab homine habent (§. 883. *part. 1. Theol nat.*), ad bonos fines dirigit (§ 680. *part. 1. Theol. nat.*); *in celebrando nomine divino Deus spectari debet tanquam creator, conservator & gubernator atque dominus mundi eorumque, quæ in eo sunt, qui rebus omnibus dat vires agendi & præscribit leges, juxta quas agant, autor & dominus totius naturæ; ex adverso autem omnia, quæ in mundo sunt, ipse etiam homo tanquam creaturæ a Deo in esse suo totæ pendentes, & secundum leges a Deo præscriptas ob fines ab ipso intentos agendo voluntatem ejus exequentes, homo autem quoad actiones liberas tanquam servus, qui ad nutum Domini sui easdem determinare debet, Deo tamen, ubi secus fecerit, malas quoque actiones ejusdem in bonum finem dirigente, ne excidat fine ultimo a se per creationem intento.*

Conciona hæc per omnia sunt scripturæ sacræ, ita ut, si ea notaveris, semper rationem reddere potueris, cur in ea ad celebrandum nomen divinum hæc potissimum in medium proferantur, non alia. Et qui nomen divinum celebrare vo-

 luerit,

luerit, hinc discet, undenam sit petenda laudis divinæ materia, ut pateat, quomodo Deus attributa sua nobis demonstret per opera sua. Videmus itaque quam consona sit philosophia nostra scripturæ sacræ, & quantum faveat sincero Numinis supremi cultui atque infucatæ in Deum pietati. Judicent vero hinc alii, quid sentiendum sit de iis, qui malevolo in nos animo, immo internecivo odio dogmata nostra impietatis postulant, per quæ doloso animo latæ atheismo fores pandantur, & omnis religio ac virtus subvertatur. Judicent etiam, annon recte fecerim, qui ipsorum calumniis manifestis nihil reposui.

§. 1208.

Obligatio omnia bona Deo accepta ferendi.

Quicquid homo natura habet boni, & quicquid quomodocunque acquirit; id omne Deo datori acceptum referre debet. Etenim per Deum omnia possibilia sunt, nec eo sublato quicquam possibile (§. *174. part. 2. Theol. nat.*); actualitas vero rerum omnium a voluntate Dei dependet (§. *377. part. 2. Theol. nat.*), & quicquid præter eum existit, id omne a Deo creatum est (§. *379. part. 2. Theol. nat.*). Quoniam itaque quod natura habet homo, id ipsi per essentiam & naturam suam competit (§. 32.); quicquid boni natura habet, id omne a Deo habet. Porro bonitati divinæ acceptum ferendum, si homo ponitur in iis circumstantiis, sub quibus bonorum tam physicorum, quam moralium sit compos (§. *737. part. 1. Theol. nat.*) & quibus mala physica & moralia, quibus sub aliis circumstantiis obnoxius fieri poterat, avertuntur (§. *736. part. 1. Theol. nat.*). Quamobrem quicquid præterea quomodocunque acquirit boni, id denuo Deo acceptum referendum. Quoniam itaque Deum agnoscere debet (§. 1129.), immo ad eundem ex seipso agnoscendum obligatur (§. 1135.); nullum superesse potest dubium, quin etiam Deum tanquam fontem omnis boni agnoscere debeat, consequenter quod homo nihil

nihil habeat boni sive natura, sive quomodocunque acquisitum, quod non Deo datori acceptum ferendum sit, consequenter cum certa unicuique esse debeat Dei cognitio (§. 1140.), quilibet omnino homo, quicquid vel natura habet boni, vel quomodocunque acquirit, id omne Deo acceptum ferre debet.

Officium hoc requirit, ut veritatem universalem quilibet ad se in individuo applicet, quemadmodum supra in casu simili ostendimus (*not.* §. 1184.). Qui notione entis in genere, quam admodum distincte explicavimus in Ontologia, & determinationis actus contingentium, quam exposuimus in Cosmologia, tanquam notionibus directricibus utitur; is luculenter Deum sibi tanquam datorem omnis boni repræsentabit. Sed de hoc disertius dicendum in Philosophia morali, quando praxin hujus officii declaraturi sumus.

§. 1209.

Homo Deum ob bona sibi aliisque collata celebrare & se ipsi ad quævis officia præstanda obligatum agnoscere debet. *Officium hominis ob bona a Deo accepta.* Quicquid enim habet boni & quicquid quomodocunque acquirit, id omne Deo acceptum ferre debet (§. 1208.). Quamobrem cum Deum celebrare (§. 1205.) consequenter attributa divina & opera, seu quicquid Deus facit, prædicare debeat (§. 1204.); quin etiam bona sibi aliisque collata prædicare, consequenter Deum ob ea celebrare teneatur (§. *cit.*); dubitandum non est. *Quod erat unum.*

Enimvero quia Deus nobis bona omnia, quæ habemus, conferens in nos bonus est (§. 697. *part. 1 Theol. nat.*); eum quoque ob bona nobis collata amare debemus (§. 1173.), consequenter sollicite nobis cavendum, ne quid faciamus, quod is a nobis fieri non vult, vel etiam non faciamus, quod fieri vult (§. 1176.). Quoniam itaque ad officia præstanda lege naturali obligati sumus (§. 224.

 part.

part. 1. Phil. pract. univ.), adeoque etiam Deus vult, ut eadem præstemus (§. *284. part. 1. Phil. pract. univ.*); ob bona nobis collata ad officia eidem præstanda nos obligatos agnoscere debemus. *Quod erat alterum.*

Nemo est qui ignorat, ubi bona ab altero nobis collata excitant amorem, nos eum hoc nomine prædicare & ad quævis officia, quæ a nobis in eum proficisci possunt, nosmet obstrictos existimare: unde etiam huc redeunt loquendi formulæ, quibus utimur in hoc casu ad animum nostrum eidem significandum. Quodsi viva fuerit Dei tanquam fontis omnis boni cognitio; hæc sua sponte consequuntur, ut adeo, cum ad istam obligemur (§. 1139.), ad hæc simul nos obligari dubitandum non sit. Neque obstat, nos jam Deo obligatos esse ad officia præstanda independenter a bonis, quæ ipsi accepta ferre tenemur. Ad unum enim idemque faciendum non uno nomine obligati esse possumus: quo in casu obligatio tanto intelligitur fortior. Interim tamen obligatio hæc quidpiam superaddere videtur anteriori, nimirum ut cum gaudio præstemus officia Deo debita, ne nobis videantur onerosa: id quod ex natura amoris ostendi facile poterat.

§. 1210.

Obligatio Deum celebrandi quod mala averterit vel ab iis nos liberaverit.

Quoniam absentia mali bonum est (§. 756.), adeoque quod Deus mala a nobis averterit, vel ab iisdem nos liberaverit, inter bona referendum; ob bona autem sibi aliisque collata homo Deum celebrare & se ipsi ad quævis officia præstandum obligatum agnoscere debet (§. 1209.); *Deum* quoque *celebrare debemus, quod mala a nobis averterit, vel ab iisdem nos liberaverit, ac propterea ad quævis officia præstanda nos obligatos agnoscere tenemur.*

Ut propositioni præsenti omnem tribuamus latitudinem, quam habere potest ac debet, probe perpendenda sunt, quæ paulo ante demonstravimus, quod in celebratione nominis divini effectus naturæ tribuendi sint Deo tanquam causæ primæ

primæ (§. 1206.). Etenim hic quoque considerandum, quod causæ secundæ exequantur voluntatem Dei, & mala, quæ per earum actiones resultare poterant, physica, ubi per nexum rerum evitantur, id tribuendum Deo, qui per eundem nobis providet. Qui principia Theologiæ naturalis habuerit perspecta, is haud difficulter videbit, quænam hic ad mala a Deo aversa providentia sua referri debeant. Sed de hisce rectius dicetur in Philosophia morali.

§. 1211.

Gratiarum actio est celebratio nominis divini ob bona nobis aliisque collata, vel mala aversa ac sublata, cum significatione voluntatis præstandi debita officia. *Gratiarum actio quid sit.*

Intelligimus hic officia quælibet cum erga Deum, tum erga alios ac nosmetipsos. Quodcunque enim horum præstiteris, obedientiam Deo præstas, siquidem ideo facias, quia Deus vult, ut facias. Hoc pacto enim omni officio inest officium erga Deum.

§. 1212.

Deo gratias agere debemus tum ob bona nobis aliisque collata, tum quod mala, quæ imminebant, averterit, vel a præsentibus nos liberaverit. Deum enim celebrare debemus non modo ob bona nobis aliisque collata, verum etiam quod mala futura averterit, aut a præsentibus nos liberaverit, ac propterea ad quævis officia præstanda nos obligatos agnoscere tenemur (§. 1209. 1210.). Sed qui hoc facit, Deo gratias agit (§. 1211.). Ergo Deo gratias agere debemus. *Gratiarum actio lege naturali præcepta.*

In gratiarum adeo actione recensentur beneficia divina, sive in boni collatione, sive in mali depulsione consistant. Prædicatur Deus, qui utrumque fecit, & spondemus promptam officiorum præstationem.

§. 1213.

Gratitudo erga Deum est virtus, qua ob bona nobis collata *Gratitudo quid sit.*

collata vel mala depulsa præstatione officiorum prompta eidem placere studemus.

Nimirum quemadmodum ad quamlibet virtutem requiritur constans & perpetua voluntas non committendi actiones, nisi quæ legi naturæ conformes sunt (§. 328 *part.* 1. *Phil. pract. univ.*); ita etiam animus in Deum gratus consistit in constante ac perpetua voluntate faciendi, quæ Deo placent, ob beneficia ab eodem accepta, quæ partim in boni collatione, partim in liberatione a malo consistunt. Quamobrem cum alium ratio non novit modum, quo Deo placere possimus, quam promptam officiorum præstationem, componendo actiones nostras ad voluntatem ipsius; ideo quoque gratitudo sese exerit prompta officiorum præstatione, ut scilicet, quemadmodum paulo ante notatum est (*not.* §. 1209.), cum gaudio & ex amore in Deum faciamus, quod debemus.

§. 1214.

Grati erga Deum esse debemus.

Homo erga Deum gratus esse debet. Etenim propterea quod Deus bona nobis contulit & mala a nobis depellit, nos eidem ad quævis officia præstanda obligatos agnoscere debemus (§. 1209.), consequenter cum lex naturæ sit voluntati divinæ conformis (§. *284. part. 1. Phil. pract. univ.*), Deus etiam vult, ut hoc faciamus. Enimvero Deo obedire (§. 1165.), consequenter quod vult prompte facere debemus (§. 1164.). Quamobrem ob bona ab eodem nobis collata ac mala a nobis depulsa prompti esse debemus ad præstanda quævis officia: Quoniam itaque qui hoc facit, gratus erga Deum est (§. 1213.): erga Deum grati esse debemus.

Gratitudo equidem tendit ad beneficia beneficiis rependenda, quemadmodum suo loco videbimus; ubi tamen non habes, quod des aut facias alteri, voluntate terminatur. Ubi enim desunt vires, ibi sufficit voluntas. Quicquid homo boni habet, id omne Deo acceptum ferre tenetur (§. 1208.),

Deus

Deus vero sibimetipsi sufficientissimus (§. 428 *part. 1. Theol.nat.*), adeoque nulla prorsus re extra se quomodocunque indiget (§. 427. *part. 1. Theol. nat.*). Quamobrem ab homine nullum in Deum bonum conferri potest. Nihil adeo est, quo gratum in eum animum testari valeamus, quam prompta obedientia ex amore profecta, cum gratitudo qua affectus in amore consistat (§. 784. *Psych. empir.*) & beneficiis divinis agnitis primo omnium oriatur (§. 789. *Psych. empir.*), antequam de modo, quo te Deo gratum præstare volueris, distincte cogitare possis.

§. 1215.

Ingratitudo erga Deum est vitium, quo homo bonitatem divinam agnoscere non vult, aut ea non obstante pro suo potius arbitratu, quam juxta voluntatem Numinis actiones suas determinare mavult. *Ingratitudo quid sit.*

Opponitur hoc vitium gratitudini seu animo grato tanquam ens positivum positivo, ut adeo non nudam gratitudinis absentiam denotet. Sed hæc manifestiora evadent suo tempore in Philosophia morali.

§. 1216.

Ingratitudo erga Deum lege naturali probibita. Etenim quicquid habemus natura boni, vel quomodocunque acquirimus, id omne Deo datori acceptum referri debet (§ 1208.) ac propterea Deum celebrare, ac ad quævis officia præstanda nos obligatos agnoscere tenemur (§. 1209.). Quoniam hoc non facit, qui ingratus erga Deum est, sed bonitatem potius divinam agnoscere non vult, aut ea non obstante pro suo potius arbitratu, quam juxta voluntatem Numinis actiones suas determinare mavult (§. 1215.); ingratitudo erga Deum lege naturali prohibita (§. 722.). *Quod legi naturali prohibita.*

Conjungi possunt cum ingratitudine vitia alia pietati contraria, veluti si quis propter adversa, quæ experitur, bonitatem Dei blasphematur: sed de his hic dici non est opus, cum ex anterioribus jam constet, quod ab iis quam maxime alieni esse debeamus.

§. 1217.

Desiderium quid hic dicatur.

Per *desiderium* intelligimus actum voluntatis, quo vehementer volumus, vt quid fiat.

Non loquimur hic de affectu, qui desiderii nomine venit, utpote actu appetitus sensitivi & aversationis sensitivæ. Huic tamen respondet actus appetitus rationalis, quem eodem nomine indigitamus, nimirum si actus ille ad actum appetitus rationalis reducitur distincta boni cognitione, hic prodit. Etenim si bonum quoddam speramus idemque valde cupimus, ex mora tædium percipitur, & sic actu aversationis sensitivæ & actu appetitus sensitivi, in quibus spes & cupiditas consistunt, desiderium oritur (§. 853 *Psych. empir.*). Quodsi ergo actum voluntatis seu appetitus rationalis affectui substituere velis; non alius prodit, quam quem in definitione expressimus. Neque a significatu, quem vocabulo tribuimus, abhorret usus loquendi. Legi hic merentur, quæ diximus, alibi (§. 273. *part. 2. Theol. nat.*), cum ostenderemus, quo sensu desiderium Deo tribuatur. Quando enim Deo tribuuntur affectus, actus appetitus sensitivi & aversationis sensitivæ reducuntur ad actus rationalis.

§. 1218.

Quanam homo a Deo desiderare debeat.

Homo desiderare debet, ut Deus bona sibi aliisque præsentia conservet, plura, quibus indigemus, in posterum nobis conferat & mala a nobis avertat aut, si quid nobis mali accidere debeat, in bonum finem id dirigat. Etenim homo quicquid natura habet boni, & quicquid ejus quomodocunque acquirit, id omne Deo acceptum ferre debet (§. 1208.), consequenter Deum datorem omnis boni agnoscere tenetur. Et quoniam absentia mali quoque bonum est (§. 756.) & malum, quatenus dirigitur in bonum finem, ob effectum bonis accensetur (§. 679 *part. 1. Theol. nat.*); si Deum datorem omnis boni agnoscit, certus quoque esse debet, eum mala ab hominibus depellere &, si qua iis eveniant, in bonum

num finem dirigere. Quinam itaque quid volumus, quam primum id nobis tanquam bonum distincte repræsentamus (§. *891. Psych. empir.*); quin homo desiderare debeat, ut Deus bona sibi aliisque præsentia conservet, plura, quibus indigemus, in posterum nobis conferat, mala autem a nobis avertat, aut, si qua nobis accidere debeant, vel præsentia sint, in bonum finem dirigat, dubitandum non est (§. *1217.*).

Poteramus hoc etiam deducere ex obligatione ad determinandum actus voluntatis per motiva ab attributis divinis desumta (§. 251. *part.* 1. *Phil. pract. univ.*). Quodsi enim hoc fiat quoad conservationem boni præsentis & collationem futuri, malique eventu possibilis declinationem, aut nobis obtingentis in bonum finem directionem; prodibit actus iste voluntatis, qui in propositione præsente præcipitur.

§. 1219.

Desiderium boni præsentis a Deo conservandi & futuri ab eodem conferendi malique depellendi, aut in finem bonum dirigendi vocatur *Invocatio Numinis.* Quidam *Invocationem mentalem* appellant. *Invocatio Numinis quid sit.*

Quando itaque in adversis invocamus Deum, ab eo desideramus, ut a malo præsente nos liberet, vel quod imminere videtur, avertat, aut, nisi hoc salva sapientia ipsius fieri possit, in bonum tamen finem dirigat.

§. 1220.

Deum invocare debemus, seu Invocatio Dei lege naturali præcepta. Desiderare enim debemus, ut Deus bona nobis aliisque præsentia conservet, plura, quibus indigemus, in posterum nobis conferat, & mala a nobis avertat, aut, si quid nobis mali accidere debet, in bonum finem id dirigat (§. *1218.*). Enimvero in hoc desiderio invocatio Numinis consistit (§. *1219.*). Deum igitur invocare debemus, *Quod lege naturali præcepta.*

adeoque invocatio Numinis lege naturali præcepta (§. *164. part.* 1. *Phil. pract. univ.*).

Sunt qui invocationem Numinis superfluam existimant, propterea quod Deus omnium optime norit, quibus bonis homo indigeat & quænam ipsi mala salutaria, quænam nocua esse possint vi omniscientiæ suæ (§. 301. 302. *part. 1. Theol. nat.*), & æterno suo decreto, quod providentiam appellamus (§. 922. *part. 1. Theol. nat.*), jam determinaverit, quantum boni eidem conferre, quantum mali ab eodem avertere, & quomodo mala, in quæ eum ruere sinit, in bonum finem dirigere velit (§. 525. *part. 1. Theol. nat.*). Enimvero hi non perpendunt, eam ex agnitione Dei, quam necessariam esse in dubium revocare non audent, modo viva fuerit, seu certa, per naturam hominis illa necessario fluere, ut, salva natura humana, tolli nequeat invocatio, nisi obligatione ad vivam Dei agnitionem simul sublata.

§. 1221.

An Deus invocari velit.

Quoniam invocatio Numinis lege naturali præcepta (§. *1220.*), quod vero lege naturali præcipitur, id Deus ab homine fieri vult (§. *284. part. 1. Phil. pract univ.*); *Deus* quoque *vult, ut ab hominibus invocetur.*

Quoniam non desunt, qui existimant, cum Dei parum intersit, utrum ab hominibus invocetur, nec ne, eum invocationem sui parum curare; nostrum omnino fuit ostendere, quod Deus ab hominibus invocari velit, ne rationi adversum videatur, quod urget scriptura sacra, quemadmodum mallent Antiscripturarii.

§. 1222.

Oratio quid sit.

Oratio dicitur sermo, quo ea, quæ Deum invocantes eidemque gratias agentes cogitamus, verbis ore prolatis significamus, vel quo internum animæ statum in invocatione Numinis ac gratiarum actione verbis exprimimus. Dicimus etiam Orationem *Preces.*

Oratio

Oratio adeo vel nos tangit, vel alios, & agit vel de bonis præsentibus conservandis ac futuris obtinendis, vel de malo depellendo, vel denique de bonis præteritis aut jam collatis, ac de liberatione a malo facta vel periculo declinato. Hinc quatuor distinguit Apostolus 1. *Tim.* II. 2. ejus species, quarum prima est de bonis obtinendis, secunda de malis avertendis, tertia de gratiis pro acceptis beneficiis agendis, quarta pro aliis hominibus intercedit. Ex versione *Castalionis* dicuntur *Supplicationes*, *Preces*, *Gratiarum actiones*, & *Interpellationes*. Sed in præsenti non opus est, ut species hasce a se invicem distinguamus, ubi nonnisi obligationem ad orandum declarare nobis propositum. Cetera enim ad Philosophiam moralem spectant, adeoque suo loco reservanda.

§. 1223.

Ad orandum obligamur, seu oratio lege naturali præcepta. Deum enim invocare (§. *1220.*) eidemque gratias agere debemus (§. *1212.*). Enimvero actio humana ex actionibus intellectus, voluntatis vel noluntatis, atque facultatis locomotivæ consistit (§. *70. part. 1. Phil pract. univ.*). Quamobrem cum non sola anima, sed integer homo Deum colere debeat (§. *1147.*); necesse est, ut, quæ in invocatione ac gratiarum actione mentali animo concipiuntur verba, ipso etiam ore proferantur. Quoniam itaque sermo hic oratio est (§ *1222.*); ad orandum quoque obligamur, consequenter oratio lege naturali præcepta (§. *164 part. 1. Phil. pract. univ.*). *Obligatio orandi.*

Sunt qui orationem, quatenus contradistinguitur invocationi Numinis & gratiarum actioni mentali, superfluam existimant, propterea quod Deus cognoscat omnia, quæ cognitu possibilia sunt (§. 154. *part. 1. Theol. nat.*), adeoque hominum quoque cogitationes, quas jam ab æterno præscivit (§. 524. *part. 1. Theol. nat.*). Eccur enim verbis Deum demum docere debes, quæ jam satis novit? Enimvero qui ita sentiunt, non perpendunt,

non animam tantummodo hominis, sed integrum hominem obligari ad Deum colendum, atque adeo non modo facultates animæ, verum etiam omnes corporis vires impendendas esse in cultum divinum, ita ut nulla detur actio humana, ad quam non modo facultates cognoscitivæ ac appetitivæ, verum etiam locomotiva, quatenus in corpore spectatur, concurrunt. Sane in ceteris quoque officiis erga Deum deesse minime debent actus externi tum requisiti, de quibus in Philosophia morali disertius dicemus: ubi etiam exposituri sumus utilitatem orationis, ne quicquam in ipsa invocatione & gratiarum actione mentali desideretur. Neque enim ex utilitate hac nascitur obligatio, sed ex ipsa essentia & natura humana, ad quam non minus corpus, quam anima spectat.

§. 1224.

Quod oratio nostra aliis exemplo esse debeat.

Quoniam ad exempla bona aliis præbenda obligamur (§. 930.), invocatio autem mentalis & gratiarum actio itidem mentalis nemini hominum innotescit; *orando* quoque *aliis exemplo esse debemus.* Unde alia adhuc ratione patet, *quod saltem aliquo in casu orare debeamus.*

Quænam sit vis exemplorum in parte altera Philosophiæ practicæ universalis abunde docuimus, & quantum valeant exempla orantium in specie ostendemus in Philosophia morali. Aliud vero est orare, ut videaris hominibus, quinam sis, aliud vero, ut exemplo tuo eos doceas, quod & quomodo orandum sit, & eos ad orandum excites. Etsi adeo prius reprobet Christus ab hypocrisi Pharisæis familiari suos avocaturus; non tamen rejicit posterius. Velle enim hoc Deum eodem modo patet quo Deum velle adstruximus, ut ab hominibus invocetur (§. 1221.).

§. 1225.

Garritus quid sit in genere & quid in Oratione.

Garrire dicitur, qui multa verba inania profert. Hinc *oraturus garrit, si verba, quæ profert, non intelligit, vel ad ea non affert attentionem, quæ ad eorundem intellectum sufficit, vel*

vel etiam de veritate eorum, quæ iisdem significantur, quoad se convictus non est.

Sumimus vocabulum in propriissimo suo significatu. Recte enim *Donatus*: Garrire est, inquit, tanquam avis inaniter loqui, quemadmodum vel ex solis *Ciceronis* verbis patet, quando *lib. 2. de Orat. c. 21.* ait, seculis multis ante gymnasia inventa esse, quam in his Philosophi garrire cœperint. Inaniter garriunt aves, quia proferunt sine mente sonos, quales sunt termini inanes, quibus nulla notio respondet (§. 38. *Log.*). Quodsi ergo in mente orantis verbis, quæ profert, nulla respondet notio, vel deest convictio veritatis quoad se, quo in casu deest notio verbis respondens in concreto; recte omnino garrire dicitur. Per garritum interpretatur *Castalio* prohibitam a Christo in orando *Battologiam*, Judæis in synagogis usitatam *Matth.* VI. 7. quæ in iterata repetitione eorundem aut saltem æquipollentium verborum consistit, non tamen satis exacte, quemadmodum nobis videtur, etsi castitatis Latinæ linguæ fuerit amantissimus. Vulgatus interpres per *multiloquium* vertit, quod tamen vocabulum non specifice exprimit vitium a Christo taxatum, cujus mens hæc est: orantes eadem verba vel æquipollentia non sæpius repetere debere more paganorum, qui sibi persuadent iisdem verbis ad nauseam usque repetitis defatigari Deos, ut ipsos exaudiant. Sed hoc utique principiis Theologiæ naturalis de bonitate Dei & rerum omnium nexu eadem constituto, per quem hominibus providet, adversum. Extra hunc spurium vero usum, qui errori de Deo debetur, battologia nullum habet alium.

§. 1226.

Garritus in orando prohibitus lege naturali. Si enim oraturus garrit, verba, quæ profert, non intelligit, vel ad ea non affert attentionem, quæ ad earum intellectum sufficit, vel etiam de veritate eorum, quæ iisdem significantur, quoad se convictus non est (§. 1225.). Non igitur *An orantem garrire liceat.*

 verbis

verbis ore prolatis significat, quæ cogitat, seu interiorem animæ statum exprimit. Quamobrem cum hoc facere debeat, qui orat (§. *1222. 1223.*); garritus in orando utique lege naturali prohibitus (§. *722.*).

Hinc facile perspicitur, quandonam formularum precum ab aliis præscriptarum recitatio pro oratione haberi nequeat, quæ ab actu interno ad invocationem Numinis & gratiarum actionem mentalem requisito nunquam sejungitur: sed de precum formulis earumque utilitate, usu atque abusu dicendum in Philosophia morali. Neque enim existimandum est, quasi iisdem nullus locus sit in religione naturali: religio enim revelata non tollit precum formulas isti convenientes, sed tantummodo multa superaddit easque perficit.

§. 1227.

Deo quando vivat homo. *Deo vivere* dicitur, qui non modo actiones suas omnes per voluntatem Numinis, sed & per attributa determinat.

Quemadmodum enim servus non sibi, sed domino vivit, qui actiones suas liberas ad voluntatem domini componit, non pro suo arbitratu, ac præterea genio & moribus ejusdem suas attemperat actiones; ita quoque Deo vivere dicendus, qui eodem modo sese gerit in determinandis actionibus suis quoad ipsum. Vita enim moralis consistit in complexu actionum liberarum omnium, quæ ab homine eduntur.

§. 1228.

Quod Deo vivere debeat. *Homo Deo vivere debet.* Etenim in agendo non suam, sed Dei sequi debet voluntatem, ita ut voluntas divina sit ipsi loco propriæ (§. *1146.*), & omnes quoque actiones suas per motiva ab attributis divinis desumta determinare (§. *251 part. 1. Phil. pract. univ.*), & verbis factisque data quacunque occasione significare debet, se agnoscere attributa divina, & pro certo habere, quod ea ipsi conveniant

niant (§. 1147.). Quoniam itaque, qui hoc facit, Deo vivit (§. *1227.*); quin homo Deo vivere debeat dubitandum non est.

Nimirum qui Deo vivit, glorificationem Dei in omnibus actionibus suis intendit, ut adeo actiones suæ omnes tendant ad eum finem, cujus gratia Deus produxit hoc universum (§. 619. *part.* 1. *Theol. nat.*). Atque adeo semper agit propter finem a Deo intentum. Officium hoc parum agnoscunt qui sibi vivendum esse arbitrantur, quasi non alio fine a Deo in serie rerum obtinuissent locum, quam ut rerum in hoc universo ac consortii aliorum hominum in oblectandis sensibus faciant usum, seu, si phrasin patriam latine vertere licet, ut mundo fruantur, quasi vero non fruamur mundo, si ex ejus & eorum, quæ in eodem sunt, contemplatione Deum agnoscamus, quemadmodum debemus (§. 1131.) & operam demus, ut ipsimet apti evadamus ad perfectionem Dei summam repræsentandam, ut eundem ex nobismetipsis agnoscere valeamus, quemadmodum debemus (§. 1134. 1135.). Nascitur enim hinc longe alia voluptas, mentem nostram pascens, nosque felices reddens (§. 636. *Psych. empir.*), quam quæ cum delectatione sensuali conferri potest. Sed eam propius intuebimur in Philosophia morali.

§. 1229.

Cultus Dei non consistit nisi in actionibus per attributa divina tanquam motiva determinatis. Consistit enim in actionibus, quas ideo edit homo, quia pro certo habet dari Deum (§. 511. *part.* 2. *Theol. nat.*). Enimvero quia Deus sibimetipsi sufficientissimus (§. 428. *part.* 1. *Theol. nat.*), adeoque nulla prorsus re extra se quomodocunque indiget (§. 427. *part.* 1. *Theol. nat.*), non alias quoad ipsum homo edere potest actiones, quam quibus testatur, se agnoscere perfectionem Dei summam, & quod is eadem gaudeat pro certo habere, consequenter quibus gloriam divinam promovet seu manifestat (§. 610. *part.* 1. *Theol. nat.*). Quoniam itaque

Cultus divinus in quo consistat.

itaque gloriam divinam aliter manifestare nequit per determinationem actionum liberarum, quam si attributa divina sint motiva earundem (§ 919. *part. 1. Theol. nat.*); cultus quoque divinus non consistit nisi in actionibus per attributa divina tanquam motiva determinatis.

Hinc facile cultus divinus verus a spurio distinguitur. E. gr. Judæi olim Molocho immolarunt infantes Deum placaturi, ne irasceretur peccatis suis, quasi significaturi nihil sibi esse tam carum, quo non Dei gratia carere mallent. Enimvero non modo hæc actio officiis hominis in genere, veluti de amandis aliis tanquam semetipsum (§. 619.) ac nemine occidendo (§. 743.), & officiis erga liberos in specie suo loco demonstrandis; verum etiam officiis erga Deum non uno modo repugnat, consequenter per attributa divina tanquam motiva determinari nequit. Si enim tanto Dei amore flagrassent, ut nihil ipsis fuisset adeo charum, quin eodem propter Deum carere maluissent; eccur non potius abstinere maluerunt ab actionibus, quibus Deo displicent (§. 1175.)? Et, si Deum agnovissent, quemadmodum agnoscere debebant (§. 1129.); quomodo sibi persuadere potuissent, se actionibus legi naturæ, adeoque voluntati divinæ contrariis (§. 284. *part. 1. Phil. pract. univ.*), consequenter peccatis peccata expiare posse (§ 440. *part. 1. Phil. pract. univ.*). Si Deus peccatis offenditur, actu peccaminoso non placabitur. Actio adeo illa Judæorum crassam arguit Dei ignorantiam & absurdos de Deo errores. Non igitur determinabatur per motiva ab attributis divinis desumta, sed per errores de iisdem & ignorantiam supinam Dei veri. Quamobrem manifestum est, eandem ad cultum divinum minime referri posse. Eodem modo dignoscuntur actiones quæcunque aliæ, quæ a vero Dei cultu quam maxime sunt alienæ, & quibus vel frustra, vel non sine injuria Deum colere intendunt, qui non recte de eodem sentiunt.

§. 1230.

Cultus ex-

Cultus divinus internus est, qui in actibus internis seu

ſeu facultatum animæ conſiſtit: *externus* vero, qui conſiſtit in externis, ſeu motu organorum corporis perficitur. *terni & interni differentia.*

Differentiam actuum internorum & externorum nemo non agnoſcit, & qui in Pſychologia fuit verſatus, eidem actus interni perſpecti ſunt, ut adeo differentia inter cultum divinum internum & externum ſatis manifeſta ſit.

§. 1231.

Cultus non minus externus, quam internus lege naturali præceptus. *Uterque lege naturali præceptus.* Etenim in Deo colendo omnem facere debemus facultatum noſtrarum uſum, dareque operam, ut plenus ſit uſus omnium conſenſus, nullus vero diſſenſus (§. 1162.), ac aliis exempla bona, adeoque etiam in cultu divino, præbere tenemur (§. 930.). Quamobrem non minus actibus internis, quam externis eum colere debemus. Quoniam itaque cultus internus in actibus internis, externus in externis conſiſtit (§. 1230.); cultus non minus externus, quam internus lege naturali præceptus.

Qui cultum Dei internum lege naturali definitum agnoſcunt, quatenus ſcilicet nonniſi religionis naturalis habetur ratio; de cultu tamen externo non omnes eadem ſentiunt. Neque enim deſunt, qui cultum omnem externum prorſus rejiciunt, ac inter ſuperflua referunt, ſaltem in religione naturali, propterea quod Deus intime perſpectas habeat hominum mentes, neque adeo opus ſit, ut demum actibus externis ſignificetur. Sed hi ſibi dicta putent, quæ paulo ante de obligatione ad orandum annotavimus (§. 1222.). Eadem enim utrobique objiciuntur, eodem adeo modo removenda. Sunt vero etiam alii, qui, etſi cultum Dei externum non reprobent, lege tamen naturali nihil de eo definitum eſſe contendunt, atque adeo cultum Dei externum omnem non cadere ſub legem naturæ exiſtimant. Sed hi non ſatis attendunt, quinam proprie actus ad cultum Dei externum requirantur, ut adeo non omnem intelligant, dum ſibi de omni loqui videntur, quemadmodum iis ſolenne eſt, qui notio-

nibus confusis confisi de rebus sibi judicium sumunt. Quidam denique cultum divinum externum quoad ritus tantummodo legi naturali subducunt. Quid vero quoad hos conveniat legi naturali suo videbimus loco.

§. 1232.

Glorificatio Dei externa quid sit.

Glorificationis Dei externæ nomine veniunt omnes actus externi actibus cultus interni respondentes.

Ad actus externos referuntur etiam vultus, gestus, positus corporis, incessus, vox & sermo (§. 708. *& seqq. part. 2. Phil. pract. univ.*). Quamobrem in glorificatione externa horum omnium habenda ratio. Unumquodque enim horum tale esse debet, ut ex actibus internis intelligatur, cur tale sit, aut esse debeat. Ita in gratiarum actione vultus esse debet hilaris; in invocatione, quando petitur boni collatio vel mali aversio, ad significandam fiduciam oculi attollendi, ad indigitandam indignitatem demittendi. Non est, quod tibi persuadeas, actus externos hoc pacto fore nimis affectatos. Modo enim actus interni rite sese habeant, ut in iisdem nihil desideretur, vi harmoniæ animæ ac corporis sua veluti sponte consequuntur externi (§. 539. 540. *Psych. rat.*), ut ab istis ad hos attentionem revocari non sit opus, neque etiam necesse sit eandem inter utrosque partiamur. Alia vero est ratio illorum actuum, qui magis subjiciuntur libertati voluntatis, veluti si reverentiam erga Deum significamus genu flexione, aut demisso capite & in latus alterum tantisper inclinato.

§. 1233.

An lege naturali præcipiatur.

Glorificatio Dei externa lege naturali præcepta. Cum enim in colendo Deo omnem facere debeamus facultatum nostrarum usum, & operam dare teneamur, ut plenus sit omnium consensus, nullus vero dissensus (§. 1162.), in cultu divino usus quoque fieri debet facultatis locomotivæ, a qua pendet corporis ac partium ipsius motus (§. 66. *part. 1. Phil. pract. univ.*), & curandum, ut actus externi cum acti-

actibus internis consentiant omni ex parte, ex nulla vero ab iisdem dissentiant. Quoniam itaque glorificatio Dei externa in actibus externis consistit, qui internis actibus cultus divini respondent (§. 1232.); eam esse lege naturali præceptam patet.

Si glorificatio externa absit a cultu interno, Deus non colitur omnibus viribus, nec homo sese totum cultui divino consecrat, neque exemplo suo prodest aliis, quemadmodum fieri debet (§. 930). Inde est quod glorificatio externa fieri dicatur in gloriam Dei, quatenus actibus externis testamur, quid de Deo sentiamus, & in ædificationem proximi, quatenus eundem exemplo nostro docemus, quomodo colendus sit Deus, & ad eum colendum eundem incitamus. Absit adeo ut tibi persuadeas, glorificationem externam ad hypocrisin lege naturali prohibitam (§. 1163.) referendam esse: hypocrita enim actibus externis simulat internos, qui absunt, & attentiores ac acutiores affectationem in actibus externis deprehendunt, quæ intuentium oculos statim offendit. Erit aliquando tempus, quo actuum externorum cum internis consensus distincte explicabitur a philosophis, qui de eo hactenus parum soliciti fuerunt.

§. 1234.

In quonam cultus internus consistat.

Pietas, agnitio Dei viva, obedientia eidem debita, amor ipsius, timor filialis & ejusdem magnificatio, fiducia in eo, acquiescentia in providentia divina, gratus erga Deum animus, celebratio nominis divini, invocatio & gratiarum actio mentalis ad cultum Dei internum spectant. Cum enim pietatis sit vi motivorum ab attributis divinis desumtorum actiones liberas legi naturali conformare (§. 339. *part. 1. Phil. pract. univ.*), agnitionem Dei vivam operationibus intellectus absolvi vel ex Logica constet, obedientia consistat in promptitudine faciendi, quod Deus vult, & non faciendi, quod non vult (§. 1164.), vi amoris autem ex summa Numinis

perfectione maxima percipiatur voluptas (§. 1171.), timor filialis dicat sollicitudinem animi nil faciendi, quod voluntati divinæ adversum (§. 1177.), magnificatio Dei sit judicium, quo eum rebus omnibus aliis anteferendum statuimus (§. 839.), fiducia jubeat optima quæque a Deo sperantem se totum resque suas providentiæ divinæ committere (§. 1186.), acquiescentia vero in providentia divina appetitum & aversationem ex sensu certitudinis de rectitudine actionum divinarum in gubernatione hujus universi tam positivarum, quam privativarum moderatur (§ 1199.); gratus animus sit studium placendi Deo ob beneficia in nos collata (§. 1213.), celebratio vero nominis divini, invocatio & gratiarum actio mentalis actibus animæ absolvatur (§. 1204. 1211. 1219.); nemo non videt, omnia hæc officia erga Deum actibus internis contineri, actus vero esse tales, quos edit homo, quia Deum esse agnoscit, eos non editurus, si eundem non agnosceret, consequenter eos omnes ad cultum divinum pertinere (§. 511. *part. 2. Theol. nat.*). Quamobrem cum cultus internus sit, qui in actibus internis consistit (§. 1230.); pietas, agnitio Dei viva, obedientia eidem debita, amor ipsius, timor filialis, & magnificatio ejusdem, fiducia in eo, acquiescentia in providentia divina, gratus erga eum animus, celebratio nominis divini, invocatio & gratiarum actio mentalis ad cultum Dei internum spectant.

Videmus adeo cultum Dei internum præstatione officiorum erga Deum absolvi, quatenus a glorificatione externa sejunguntur. Et hinc discimus, qualis esse debeat animus ejus, qui Deum colit in omni statu, & quænam differentia intercedat quoad statum animæ inter eum, qui in omni actione sua Deum colit, & eum, qui nonnisi intrinseca actionum bonitate ac turpitudine adductus honeste vivit. Sed hæc multo dilucidius consta-

constabunt, ubi in Philosophia morali non modo praxin officiorum erga Deum a priori demonstrabimus, verum etiam ostendemus, quomodo in omnes hominum actiones influant, ut nulla sit virtus, quæ non cultum divinum participet. Tuncque multo clarius intelligetur, quanto plerique hominum intervallo a vero cultu Dei absint, etiamsi summo studio eundem colere sibi videantur.

§. 1235.

Species quædam glorificationis externæ.

Reverentia erga Deum, celebratio nominis divini & oratio ad glorificationem externam pertinent, seu ejus quædam species sunt. Reverentia enim Deo exhibetur actibus externis, quibus magnificatio ejusdem declaratur (§. *1182.*), nomen divinum celebratur, si attributa & opera divina verbis prædicamus (§. *1204.*), oratio vero sermo est, quo ea, quæ Deum invocantes eidemque gratias agentes mente volvimus, verbis ore prolatis significamus (§. *1222.*). Reverentia adeo erga Deum absolvitur actibus externis, qui magnificationi Numinis; celebratio nominis divini actibus externis, qui agnitioni Dei vivæ; oratio denique externis actibus, qui invocationi Numinis & gratiarum actioni mentali respondent. Quoniam itaque magnificatio Dei, agnitio ejus viva, invocatio & gratiarum actio mentalis ad cultum Dei internum spectant (§. *1234.*); reverentia erga Deum, celebratio nominis divini & oratio constant actibus externis, qui actibus cultus interni respondent. Enimvero actus externi actibus cultus interni respondentes omnes ad glorificationem Dei externam pertinent (§. *1232.*). Quamobrem reverentia erga Deum, celebratio nominis divini & oratio ad glorificationem externam spectant, seu ejus quædam species sunt (§. *241. Ontol.*).

Quodsi ergo in superioribus nondum demonstrassemus, reverentiam erga Deum (§. 1183.), celebrationem nominis divini,

 (§. 1205.)

(§. 1205.) & orationem lege naturali præceptam esse (§. 1223.), idem jam pateret ex eo, quod glorificatio Dei externa lege naturali præcepta sit (§. 1233.).

§. 1236.

Glorificatio Dei pars cultus externi.

Glorificatio Dei externa pertinet ad cultum Dei externum. Glorificatio Dei externa consistit in actibus externis, qui actibus cultus interni respondent (§. *1235.*). Quoniam itaque hi actus ad cultum Dei pertinent (§. *511 part. 2. Theol. nat.*), in actibus autem externis cultus Dei externus consistit (§. *1230.*); glorificatio Dei externa ad cultum Dei externum spectat.

Quodsi ergo nondum constaret, glorificationem Dei externam lege naturali præcipi (§. 1233.), idem nunc constaret ex eo, quod cultus externus lege naturali præcipiatur. Ceterum cum glorificatio Dei externa admodum late pateat (§. 1232.); quam late sese diffundat cultus Dei externus hinc intelligitur.

§. 1237.

Reverentia erga Deum, celebratio nominis divini & oratio pars cultus externi.

Quoniam glorificatio Dei ad cultum Dei externum pertinet (§. *1236.*), reverentia vero erga Deum, celebratio nominis divini & oratio ad glorificationem Dei externam referri debet (§. *1235.*); *reverentia erga Deum, celebratio nominis divini & oratio ad cultum Dei externum spectant.*

Neminem offendet, nos hæc officia ad cultum Dei externum referre, qui ex superioribus intellexit, quænam vocabulis hisce indigitentur. Neque vero insolens est invocationem Dei & gratiarum actionem mentalem ab oratione, quatenus verbis ore prolatis constat, distingui & ad cultum Dei internum referri.

§. 1238.

Quo respectu actiones bonæ omnes ad cultum externum referantur.

Actiones externæ omnes legi naturali conformes, quatenus per motiva ab attributis divinis desumta determinantur, & animo Deo obedientiam præstandi eduntur, ad cultum Dei exter-

externum referendæ. Actiones enim omnes quatenus legi naturali per motiva ab attributis divinis desumta determinantur pietati (§. *339. part. 1. Phil. pract. univ.*), adeoque cultui Dei interno respondent (§. *1234*). Et idem eodem modo patet, quatenus præstantur animo obedientiam Deo præstandi (§. *cit.*). Quoniam adeo hoc respectu ad glorificationem Dei externam pertinent (§. *1232.*), hæc vero ad cultum divinum externum refertur (§. *1236.*); actiones externæ omnes legi naturali conformes, quatenus per motiva ab attributis divinis desumta determinantur & animo obedientiam præstandi Deo eduntur, ad cultum Dei externum referendæ.

Ostendimus jam supra, quod Deum colat, qui actiones suas omnes per motiva ab attributis divinis desumta determinat (§. 1125.). Quoniam vero hic cultus Dei internus ab externo distinguitur; definiendum quoque est, quatenus actiones sic determinatæ referantur ad cultum Dei internum, quatenus ad externum. Nimirum determinatio voluntatis per motiva ab attributis divinis desumta ad cultum Numinis internum spectat, aut si mavis volitio hoc modo elicita (§. 1130.); sed eidem respondens actio ad externum utique referenda, quatenus volitioni huic respondet, & ex animo Deo obediendi proficiscitur.

§. 1239.

Omnes actiones externæ, quæ faciunt ad agnitionem Dei, ad cultum Dei externum spectant. Agnitio enim Dei ad cultum internum spectat (§. *1234.*). Actiones adeo externæ, quæ faciunt ad agnitionem Dei, respondent actibus cultus interni, unde eodem fere, quo ante (§. *1238.*) modo patet, quod ad cultum Dei externum spectent. *Item actus externi facientes ad agnitionem Dei.*

Ostenditur idem hoc modo. Actiones omnes externæ, quæ faciunt

faciunt ad agnitionem Dei, ideo eduntur, quia Deum esse agnoscimus, eas non edituri, si Deum non dari existimaremus, vel dari prorsus ignoraremus. Pertinent adeo ad cultum divinum (§. 511. *part. 2. Theol. nat.*). Quamobrem cum cultus externus in actionibus externis consistat (§. 1230.); actiones quoque externæ omnes, quæ ad agnitionem Dei faciunt, ad cultum divinum externum spectant.

§. 1240.

Et universi contemplatio.

Quoniam homo Deum ex contemplatione hujus universi & eorum, quæ in eo sunt, cognoscere debet (§. 1131.), immo etiam ex seipso (§. 1135.), ac ideo ad contemplandum hoc universum & ea, quæ in eodem existunt, & ad cognoscendum, qualia sint, obligatur (§. 1132.); *contemplatio quoque mundi hujus adspectabilis & eorum omnium, quæ in eo sunt, atque sui ipsius eo fine facta, ut Deum inde agnoscamus, ad cultum divinum externum spectat* (§. 1239.).

Neminem fore puto, qui cultum divinum a nobis in nimium extendi existimet. Nonne etiam Theologi ad cultum divinum revelatum referunt lectionem librorum scripturæ sacræ, ut Deus ejusque voluntas inde cognoscatur? Nonne vero etiam iidem mundum hunc vocant librum naturæ, quatenus Deus ex ejus contemplatione agnoscitur? Quodsi ergo lectio libri scripturæ eo fine facta, ut Deus inde agnoscatur, pars habetur cultus divini externi in religione revelata; eccur paradoxum videri debet lectionem libri naturæ, hoc est, contemplationem mundi hujus adspectabilis, eodem fine factam, ad cultum divinum externum in religione naturali referri?

§. 1241.

Docere & adhortari alios pars cultus externi.

Similiter quia docere alios, quinam sit Deus, quænam sit voluntas ejus de actionum liberarum determinatione, quomodo sit colendus; eos adhortari, ut Deum colant, & quæ sunt his gemina, ad agnitionem Dei digne a nobis colendi

colendi propagandam & amplificandam faciunt; *docere alios quinam sit Deus, quænam sit ejus de actionibus nostris determinandis voluntas, quomodo sit colendus, & eos adhortari, ut Deum colant, quæque his gemina sunt, ad cultum Dei externum spectant* (§. 1239.), cum alios etiam ad agnitionem Dei perducere debeamus, quantum in potestate nostra est (§. 1141.).

§. 1242.

Exemplum Dei colendi præbere pars cultus externi.

Quoniam alios exemplo quoque nostro docemus, & ad idem agendum incitamus; *ad cultum* quoque *divinum externum spectat aliis præbere Deum rite colendi exemplum* (§. 1239.), cum etiam ad exemplum bonum aliis præbendum obligemur (§. 930.).

Cui perspectum est, quanta sit exemplorum efficacia (§. 260. & seqq. part. 2. Phil. pract. univ.); is mecum hanc cultus divini externi haud postremam partem statuet exemplum rite colendi Deum præbere aliis. Quanta vero hinc quoad cultum divinum internum pariter ac externum etiam in nosmetipsos redundet utilitas, suo ostendetur loco, & ex eo colligi potest, quod nemo alteri erroneas de Deo opiniones instillare debeat (§. 1142.). Cui ergo seria est voluntas exemplo suo alios docendi Deum rite colendi modum, eumque ad Deum colendum incitandi; is omni quoque circumspectione utetur, ne quid in actionibus suis, quibus Deum colit, insit, quod sit a veritate alienum.

§. 1243.

Lectio librorum de Deo & cultu divino agentium pars cultus externi.

Porro quoniam Deum agnoscimus, &, quomodo sit colendus, cognoscimus, si eos legimus libros, in quibus doctrina de Deo & voluntate ejus cultuque divino traditur; *librorum* quoque *de Deo & cultu divino agentium lectio est pars cultus divini externi* (§. 1239.).

Succurrit hic, quod quidam Ecclesiæ Lutheranæ minister reprehenderit amicum quendam die dominica Theologiam no-

ſtram naturalem legentem, quaſi lectione libri profani profanaret ſabbathum, hanc referens inter labores, a quibus die cultui divino dicato ſit abſtinendum. Enimvero hic minime perpendit, agnitionem Dei ex principiis rationis pertinere ad cultum Dei naturalem, atque adeo lectionem librorum, in quibus ea, quæ de Deo naturaliter cognoſci poſſunt, demonſtrantur, ſpectare ad cultum naturalem externum, cultum vero naturalem ſubſiſtere etiam in religione revelata, ut adeo ipſa ſcriptura ſacra ad Deum naturaliter agnoſcendum, *Rom. I. 19. & ſeqq.* & per ea, quæ naturæ contemplatione nobis innoteſcunt, vel ſolis Pſalmis teſtibus, glorificandum nos adhortetur. Tanto autem minus lectio Theologiæ noſtræ naturalis die dominica improbari poterat, quod in eadem ubivis demonſtremus conſenſum rationis cum ſcriptura ſacra. Quodſi adeo quis Jus quoque naturæ noſtrum & philoſophiam moralem, quam in poſterum daturi ſumus, eo animo die dominica legat, ut actiones ſuas ad normam legis naturalis exactius componat, obedientiam Deo debitam (§. 1165.) præſtiturus; non eſt quod ſibi metuat, ne die cultui divino deſtinato faciat, quod non debet. Neque eſt quod quis objiciat, hoc pacto homines a lectione & meditatione verbi divini avocari, & cultum divinum revelatum, quem chriſtianum dicimus, in naturalem converti: valet enim hic regula tritiſſima, unius poſitionem non eſſe alterius excluſionem. Ac præterea cogitandum eſt, philoſophiam noſtram facere ad ſenſum ſcripturæ profundius rimandum, quemadmodum jam uno alteroque exemplo docuimus in Horis ſubſecivis, ut adeo ejus lectio ſit pædagogia ad lectionem S. S. fructuoſiorem.

§. 1244.

Hymnus quid ſit.

Per *Hymnos* intelligimus carmina, quibus nomen divinum celebratur, Deus actu externo invocatur, eidemque gratiæ aguntur.

Juxta *Sophoclis* Scholiaſten hymnus proprie eſt carmen in laudem Dei compoſitum, conſequenter nonniſi ea carmina, quibus nomen divinum celebratur, hymnos dici debere videtur (§. 541. 1204.).

1204.). Enimvero quoniam non minus invocatio Numinis (§. 1219), quam gratiarum actio, quatenus scilicet utraque in verba erumpit, laudem divinam continet (§. 1211.); tanto minus verendum, ne significatui vocabuli primitus introducto vis inferatur, siquidem is ad invocationem quoque Numinis & gratiarum actionem externam provehitur.

§. 1245.

Hymnorum & cantus utilitas.

Quoniam hymni carmina sunt (§. *1244.*), ipsa autem experientia convincimur, carmina non modo per se aptiora esse ad attentionem excitandam & conservandam, affectusque ciendos, ac ea, de quibus agunt, memoriæ facilius & tenacius infigenda; verum etiam si cantus accedat, hæc omnia non modo in nobis, verum etiam in aliis audientibus, multo adhuc facilius ac certius obtineri; *hymni* quoque *non modo per se, verum etiam cantus hymnorum inprimis attentionem excitant & conservant, affectus cient & ea, de quibus agunt, facilius atque tenacius memoriæ infigunt & hoc etiam in aliis cantum audientibus præstant.*

De cantus hymnorum utilitate alia adhuc magis recondita proferri poterant; sed ea alii loco reservamus.

§. 1246.

Hymnorum & orationis æquipollentia.

Quia oratio non est nisi externa Numinis invocatio & gratiarum actio (§. *1222.*), eidemque celebratio Numinis haud raro accedit (§. *1211. 1222.*), hymni vero carmina sunt, quibus nomen divinum celebratur, Deus invocatur, eidemque gratiæ aguntur (§. *1244.*); *hymni* cum oratione quoad materiam conveniunt, nec nisi in eo differunt, quod sint sermo ligatus, oratio autem solutus, consequenter *orationi quoad materiam æquipollent.*

Quodsi objicias, in hymnis sacris etiam subinde non contineri nisi historiam quandam sacram, veluti nativitatis, passionis, resur-

resurrectionis & ascensionis Christi; haud difficilis est responsio, scilicet commemoratione illorum factorum non intendi nisi celebrationem nominis divini & in ipsa etiam oratione facta istiusmodi recenseri, quatenus ad invocationem Numinis & gratiarum actionem faciunt. Sane in hymnis etiam, quæ non continent, nisi quæ naturaliter de Deo cognosci possunt, commemorationi eorum, quæ Deus in hoc mundo per causas secundas exequitur, locus est, quatenus finibus istis inserviunt.

§. 1247.

Obligatio naturalis canendi & componendi hymnos.

Ad hymnos componendos & canendos ipsa lege naturali obligamur. Hymni orationi æquipollent (§. *1246.*), & non modo per se, verum etiam inprimis cantus eorum attentionem excitant & conservant, affectus cient, & ea, de quibus agunt, facilius atque tenacius memoriæ infigunt, hocque etiam in aliis cantum audientibus præstant (§. *1245.*), consequenter ad exemplum aliis præbendum maxime conducunt. Quoniam itaque ad nomen divinum celebrandum obligamur (§. *1205.*), nec minus ad orandum (§. *1223.*) & orando aliis exemplo esse debemus (§. *1224.*), nec de celebratione nominis divini dubitari potest, quin exemplo esse debeat aliis (§. *930.*), & lex naturæ perfectiva nos obligat ad id, quod melius, alteri præfendum (§. *192. part. 1. Phil. pract. univ.*); quin ad hymnos canendos, quoties præsertim eorum præ oratione prærogativa id exigit, adeoque etiam ad eos componendos ipsa lege naturali obligemur, dubitandum non est.

Forsan non deerunt, qui existimaturi sunt, ex demonstratione nostra sequi, cantum hymnorum semper præferendum esse orationi. Enimvero hi non satis perpendunt, fines istos, quibus præ oratione inservit hymnorum cantus, non in omni casu hoc medio obtinendos esse, neque etiam singulis in quolibet casu esse locum. Sed de his alibi commodior erit dicendi locus.

§ 1248.

§. 1248.

Hymnorum cantus ad cultum Dei externum pertinet Hymnorum cantus actibus externis absolvitur, quos ad cultum divinum spectare constat (§. *511. part. 2. Theol. nat.* & §. *1244 Jur. nat.*). Quamobrem cum cultus externus actibus externis constet (§. *1230.*); hymnorum quoque cantus ad cultum Dei externum pertinet.

Hymnorum cantus pars cultus externi.

Quamobrem cum cultus externus lege naturali præcipiatur (§. 1231.); hinc quoque patet, cantum hymnorum lege naturali præcipi.

§. 1249.

Quotiescunque verendum, ne aut in præsenti ejus obliviscaris, cujus in cultu divino meminisse debes, aut in posterum propositi alicujus, quod in eodem inculcatur, non recorderis, dum ejusdem memor esse debes; ipsa lege naturali obligaris ad ceremonias in cultu divino externo instituendas. Etenim quotiescunque verendum, ne aut in præsenti ejus obliviscaris, cujus in executione negotii meminisse debes, aut in posterum propositi alicujus, quod nunc inculcatur, non recorderis, dum ejusdem memor esse debes; ceremoniæ locus (§. *447. part. 2. Phil. pract. univ.*). In hypothesi adeo propositionis præsentis ceremoniæ quoque locum habere possunt in cultu divino externo. Quoniam itaque ceremoniarum institutio legi naturali conformis, quando ad bene & recte agendum prosunt (§. *501. part. 2. Phil. pract univ.*); in hypothesi propositionis præsentis ipsa lege naturali obligamur ad ceremonias in cultu divino instituendas.

An ceremoniæ in cultu divino adhibendæ.

Erunt forsan nonnulli, quibus nimium dictum videbitur, quod ad ceremonias in cultu divino instituendas obligemur, præsertim ubi animum ab omni ritu habent maxime alienum. Enimvero nisi præjudicio excœcati fuerint, obligationem naturalem ejusque amplitudinem animo distincte non concipiunt. Quoniam

ceremoniæ ſeſe habent ad actiones, quibus inferviunt, per modum medii ad finem (§ 464 *part. 2. Phil. pract. univ.*); qui actiones iſtas reprobare nequit, nec ceremonias rejicere poteſt. Et ſi obligamur ad finem conſequendum, eccur abſurdum videri debet, nos obligari ad uſum mediorum ejus conſequendi gratia adhibendorum. Quodſi dicas, ſi lege naturali obligamur ad ceremonias in cultu divino adhibendas, earum omiſſio peccatum eſt (§. 440 *part. 1. Phil. pract. univ.*); concedo totum. Sed peccatum tamen eſt, cujus magnitudo ex ipſo actu, qui omittitur, æſtimanda; minime autem cum homicidio, adulterio vel blaſphemia, aut cum omiſſione officii cujusdam interni erga Deum comparandum. Non habent peccata omnia eundem gradum, præſertim ubi lex naturæ in omni ſua latitudine accipitur, qualem ipſi tribuimus in parte prima Philoſophiæ practicæ univerſalis.

§. 1250.

Jus naturale ceremonias instituendi.

Natura homini unicuique competit jus in ſuum uſum ceremonias cultus divini inſtituendi. Quoniam enim lex naturæ nos obligat ad ceremonias, quando uſui ſunt in cultu divino externo adhibendas (§. *1249*), ea vero ſigna artificialia ſunt (§. *451. part. 2. Phil. pract. univ.*), adeoque ex arbitrio ſignificatum obtinent (§. *958. Ontol.*); lex naturæ etiam dat jus eas inſtituendi (§. *158. part. 1. Phil. pract. univ.*). Enimvero natura homines omnes liberi ſunt (§. *146.*), neque adeo in agendo ab aliorum voluntate dependent (§. *152.*). Quamobrem unicuique homini natura competit jus in uſum ſuum ceremonias cultus divini inſtituendi.

Quodſi diſpliceat jus inſtituendi ceremonias in cultu divino deduci ex obligatione ad eas in eodem adhibendas; poterit eodem modo deduci ex obligatione ad cultum divinum externum (§. 1231.), ſuppoſita earundem utilitate. Neque vero mirum videri debet eſſe homini jus ceremonias, prouti commodum ipſi fuerit viſum, determinandi in ſtatu naturali. Etenim in

in novo fœdere idem relictum est Ecclesiæ, in ipsa religione revelata, aut ei, qui jus Ecclesiæ habet; quemadmodum suo loco videbimus, quod in civitate quoad religionem naturalem, sepofita nimirum revelata, exerceatur ab eo, penes quem est jus sacrorum, etsi originarie competat singulis. Neque valet objectio, quod sic in statu naturali foret diversitas cultus divini externi quoad ceremonias: id enim nihil absurdi habet. Neque enim fieri potest, ut, ubi quivis jure libertatis suo utitur, in talibus sit consensus. Unde nec videas in Ecclesiis Protestantium easdem ubique esse ceremonias, quia non habent caput quoddam visibile, sine quo unitas concipi nequit. A statu naturali non argumentandum est ad civilem, multo minus autem a religione naturali, qualis in statu naturali concipi debet, ad revelatam, quæ in civili obtinet. In veteri Testamento Deus per Mosen præscripserat ceremonias in cultu suo observandas: sed illæ ceremoniæ erant simul typi seu futuri præfigurationes, quemadmodum explicat Autor epistolæ ad Hebræos, neque ad religionem qua naturalem spectant. Ceterum de ceremoniis in cultu divino naturali adhibendis, in quo etiamnum homini adhuc relicta est aliqua libertas, quatenus per statum civilem & religionem revelatam non restricta, judicium fieri potest ex iis, quæ in parte altera Philosophiæ practicæ universalis de iisdem demonstravimus.

§. 1251.

Obligatio ad celebrandos conventus cultus divini gratia.

Natura homines obligantur ad conventus cultus divini gratia celebrandos. Etenim unus alterum ad agnitionem Dei perducere debet, quantum in potestate sua est (§. *1141.*), in colendo etiam Deo (§ *1242.*), præsertim in orando (§ *1224.*), aliis exemplum præbere debet. Tenetur quilibet, qui potest, docere alios, quinam sit Deus, quænam sit ejus de actionibus nostris determinandis voluntas, quomodo sit colendus unusque alterum ad colendum Deum adhortari debeat, & quæ his sunt gemina (§. *1241.*). Quoniam igitur hoc fieri nequit, nisi homines cultus divini gratia conveniant; quin naturali etiam lege ad conventus cultus divini gratia celebrandos obligentur dubitandum non est. Absit

Absit ut tibi persuadeas probari a nobis conventicula privata, quæ hodie adamant qui Pietistæ dicuntur. Neque enim, quemadmodum modo annotavimus (*not. §. 1250.*) a statu naturali ad statum civilem argumentari licet, neque a religione naturali, qualis in statu naturali concipitur, ad religionem Christianam, authoritate scripturæ sacræ nixam. Sed plura dicemus suo loco, ubi de jure civitatis sumus acturi: ubi etiam agetur de loco & tempore horum conventuum. Hæc igitur hic sufficiant.

§. 1252.

Quænam in istis conventibus fieri debeant.

Quoniam per se patet, *conventibus* istis convenire cultum divinum externum, *in iisdem fieri debent, quæ ad cultum divinum spectantia conjunctis viribus fieri possunt, consequenter orandum* (§. 1237), *hymni canendi* (§ 1248.); *unus ceteros docere & adhortari debet* (§. 1241.), *quilibet reverenter erga Deum se gerere tenetur* (§. 1237.) *& in hisce ceremoniæ aptæ adhibendæ* (§. 1249.).

Hæc sunt, quæ cultus divinus naturalis exigit in conventibus. Alia vero superaddit revelata religio, de quibus non agitur in Jure naturali, nec agi potest.

§. 1253.

Qualis esse debeat vita hominis.

Hominis tota vita continuus cultus divinus esse debet. Etenim quilibet homo Deo vivere (§ 1228.), adeoque actiones suas omnes non modo per voluntatem Numinis, verum etiam per attributa divina determinare debet (§. 1227.). Quamobrem cum vita moralis non sit nisi complexus actionum liberarum (§. 7. *part. 2. Phil. pract. univ.*), & cultus divinus non consistat nisi in actionibus per attributa divina tanquam motiva determinatis (§. 1229.); hominis tota vita continuus cultus divinus esse debet.

Vana igitur est illorum persuasio, qui omne tempus cantando, orando, libros de Deo ejusque cultu agentes legendo & loca, in quibus Deus publice colitur, frequentando terendum esse contendunt, siquidem eum continuo colere volueris.

Qui

Qui sic sentiunt, non intelligunt, quid sit Deum colere in omnibus actionibus suis, quam pii esse obligationem supra demonstravimus (§. 1127.). Quomodo autem omnes nostræ actiones in cultum divinum impendantur, etsi ex iis, quæ de officiis erga Deum demonstravimus, jam satis pateat, suo tamen tempore in Philosophia morali uberius exponetur, ut nihil quoad hanc partem desiderari possit, neque affectata prodeat vivendi ratio, quæ magis contemtui ac derisui, quam exemplo est aliis.

§. 1254.

Cultus internus ab externo separari minime debet. Etenim lege naturali præcipitur non modo cultus externus, verum etiam internus (§. *1231.*), &, si conferas ea, quæ ad cultum internum spectant (§. *1234.*), cum iis, quæ ad externum pertinent (§. *1236. & seqq.*), haud obscure intelliges externum non esse nisi propter internum. Lex igitur naturalis nos obligat ad internum ab externo minime separandum (§. *722.*). *Cultus externus sine interno lege naturali prohibitus.*

Hypocritarum mos est esse assiduum in cultu externo, negligere vero internum, utpote qui Deum colere videri volunt, quem revera colere nolunt. Sunt tamen etiam alii, qui aliis de causis hoc faciunt, in quos inquirere non est hujus loci.

§. 1255.

Superstitiosus dicitur, qui actiones committit, quæ per erroneas de Deo & providentia ipsius opiniones quoad ea, quæ homini bona vel mala evenire possunt, determinantur. Unde *superstitio* est vitium, quo agens committit actiones per erroneas de Deo & providentia divina quoad homini bona vel mala opiniones determinatas. Sub actionibus autem hic brevitatis gratia etiam intelligimus privativas, ita ut actionum privativarum commissio denotet positivarum omissionem. *Superstitio quid sit.*

Erronea de providentia divina opinio est, quasi Deus per eclipses nocere intendat hominibus. Unde superstitioni annumeratur, si pu-

si puteos durante eclipsi tegant, ne veneno quodam inficiatur aqua, & pecora ex campis arcent, ne ipsis noceatur. Pertinent huc omnis generis divinationes, de quibus commentatus est *Peucerus*. Immo tota Astrologia judiciaria ex erronea de providentia divina opinione enata, quasi Deus rebus sublunaribus ipsisque etiam hominibus provideat occulto quodam astrorum influxu. Obiter monemus, etsi divinationes ad superstitionem referamus, non tamen ideo nos rejicere præsensionem futuri, quæ nititur dependentia futurorum a præsentibus, adeoque causis manifestis, in quas inquirere Physici est. Quoniam Gentiles erroneas foverunt de Deo & providentia ejus opiniones; ideo non mirum, quod tantum dederint superstitioni. Apud Christianos erroneæ de Christo & voluntate divina quoad salutem æternam consequendam opiniones superstitionem pariunt; sed de qua judicium fieri nequit ex principiis Philosophiæ.

§. 1256.

Superstitio lege naturali prohibita.

Superstitio omnis vitanda. Etenim Deum agnoscere (§. *1129.*) & ut certam ejus habeamus cognitionem, operam dare debemus (§. *1140.*), actiones nostras per motiva ab attributis divinis, quæ revera Deo competunt, & providentia divina, qualis revera est, desumta determinaturi (§. *251. part. 1. Phil. pract. univ.*). Lege adeo naturali prohibetur, ne erroneas de Deo & providentia divina foveamus opiniones, nec per eas actiones nostras determinemus (§. *722.*). Quoniam igitur hoc facit, qui superstitiosus est (§. *1255.*); superstitio omnis lege naturali prohibita, adeoque vitanda (§. *163 part. 1. Phil. pract. univ.*).

Quinam actus sint superstitiosi, facile dijudicabit, qui certam Dei ac providentiæ ipsius cognitionem sibi comparaverit. Unde vi propositionis præsentis porro infertur, quinam actus sint illiciti, ut adeo in præsenti nostrum non sit actus superstitiosos examini subjicere. Quemadmodum vero subinde contingit, ut actus quidam superstitioni tribuatur, qui potius stoliditati hominum adscribi meretur, defectu notionis distinctæ satisque determinatæ superstitio-

ſtitionis; ita etiam actus quidam ſuperſtitioſi in ſe illiciti eſſe poſſunt duplici adeo modo ſpectandi, tum qua ſuperſtitioſi, tum qua in ſe illiciti. Iſtiusmodi erat actus Judæorum infantes ſuos Molocho immolantium, qui legi naturali repugnabat, quatenus prohibet hominem occidi ob homine (*not. §. 1229.*), nec jus vitæ ac necis parentibus in liberos concedit, quemadmodum ſuo loco oſtendetur; ſuperſtitioſus vero, quatenus pendet ab erronea opinione, quaſi Deus ob peccata iratus hoc modo placetur, ne puniat. Fieri etiam poteſt, ut errores de Deo homini occaſionem præbeant male agendi: enimvero tum errores iſti non reſpiciunt bona vel mala, quæ homini evenire poſſunt, veluti ſi quis ſcortetur, quia ſibi perſuadet, Deum homini non invidere eam voluptatem, quæ ex coitu percipitur, nec ægre ferre, ſi quis ea fruatur. Nemo non videt errorem hic tantummodo removere metum pœnæ motivum non agendi, haud quaquam vero influere in determinationem actionis per modum motivi agendi, quemadmodum hic fieri debebat, ſi actus eſſet ſuperſtitioſus (§. 1255.). Quænam ſit ſuperſtitionis cauſa, hic non inquirimus: hæc enim disquiſitio ad Philoſophiam moralem referenda.

§. 1257.

Falſi Dii dicuntur entia, quæ finguntur eſſe Dii, cum non ſint. Aſt *Idola* ſunt non entia per ſimulachra repræſentari ſolita, quæ Dii eſſe finguntur. Vernaculo ſermone illi dicuntur **Götter**, vel in ſingulari ſubinde addito **ein falſcher Gott**; hæc autem **Götzen.** *Falſi Dii & Idola quid ſint.*

Differentiam hanc optime exponit Autor libri *Sapientiæ* c. XIII. *v. 10. & ſeqq* ubi eos, qui falſos Deos coluerunt, contradiſtinguit iis, qui coluerunt idola. Falſos nimirum coluere Deos, qui Solem, Lunam, Stellas, Ignem, Aquam, Ventum aut Aërem, Terram, Rectores orbis terrarum Deos ſtatuerunt. Et his quoque accenſendi ſunt, qui homines mortuos in numerum Deorum retulerunt, quemadmodum fecere Græci atque Romani. Aſt Idola coluerunt, qui ex auro, argento aliove metallo, vel etiam ex ligno aut lapide fecere ſimulachra ad ſimilitudinem hominum aut animalium, monſtroſæ

haud raro figuræ. Non ſine ratione autem diſtinguuntur falſi Dii ab idolis. Diverſa enim utriusque erroris eſt ratio. Qui enim falſos Deos coluerunt, agnoverunt dari aliquam cauſam primam, quæ contineat rationem ultimam eorum, quæ fiunt in terris. Quoniam igitur ſubſtitere in iis, quæ in ſenſus incurrunt, Solem, Lunam, Stellas & Elementa pro prima cauſa habuerunt. Verum igitur Deum, quem quærebant, invenire non potuerunt, quia eum in ipſa cauſarum ſerie quæſiverunt extra eandem quærendum (§. 90. *Coſmol.*), propterea quod enti cuidam in ea conſtituto attributum cauſæ primæ convenire arbitrati ſunt. Demus exemplum, ut dicta fiant clariora. Deus eſt conſervator rerum omnium (§. 843. *part. 1. Theol. nat.*), adeoque ipſi tribuendum tanquam cauſæ primæ, quod Globus terraqueus, qui ab hominibus & animalibus habitatur, conſervetur in eo ſtatu, ut inhabitari poſſit. Quamobrem cum viderent Perſarum philoſophi, remoto ſole, illum in chaos quoddam converti, nec vegetationi amplius eſſe locum, hominibus ac animalibus in univerſum omnibus eſſe pereundum; ideo Solem conſervatorem rerum omnium & cauſam primam effectuum naturæ eſſe putarunt. Non abſimili modo, qui aſtra coluerunt Deos, in errorem ſuum prolapſi ſunt. Viderunt diverſas admodum eſſe diſpoſitiones ac inclinationes naturales hominum, & non modo fata eorundem, verum etiam multa, quæ in rerum natura fiunt & caſui tribuuntur, cauſas non habere obvias & manifeſtas. Cum itaque horum omnium cauſas in his, quæ in Terra exiſtunt, reperire non poſſent, omnia autem propter hominem eſſe arbitrarentur; aſtra has cauſas eſſe intulerunt Quoniam vero non capiebant, quomodo aſtra talia operentur, occultum quendam agendi modum homini incomprehenſibilem admiſerunt. Deum cauſam primam appellantes, quæ modo hominibus incomprehenſibili agat, cum in ſerie cauſarum ſecundarum ſubſiſterent, nec ultra eam progrederentur, aſtra Deos eſſe orbis terrarum rectores, putarunt. Et hinc enata eſt omnis Aſtrologia, ad ipſas etiam hominum diſpoſitiones & inclinationes naturales eorundemque fata extenſa. Enimvero alia longe ratio fuit idolorum inventoribus. Hi enim cum viderent, ea, quæ homini exiſtimantur bona vel mala, non eſſe in

noſtra

nostra potestate, nec causam quandam manifestam apparere, occulto quodam Numine omnia regi opinati sunt, quod, prouti hominibus faveat, vel infestum sit, nunc bona conferat, nunc mala immittat. Mali igitur metus instillavit cupiditatem istud sibi conciliandi ac propitium reddendi. Hoc numen occulsum sibi repræsentare cum vellent homines, simulachrum quoddam unusquisque sibi figuravit, quod opinione sua ideam Numinis istius metuendi in mente intuentis suscitaret. Ast impostura ob rationes politicas ex hominibus finxit Deos.

§. 1258.

Idololatria quid sit.

Idololatria sensu latiori dicitur cultus divinus omnis exhibitus iis, qui Deus non sunt. Unde *idololatra est,* qui falsis Deis, vel idolis, vel enti cuique, quod Deum esse non opinatur, eum præstat cultum, qui soli Deo vero convenit. Vernaculo sermone dicitur Abgötterey.

Vocabulum hoc familiare est scriptoribus ecclesiasticis, qui Deos falsos & quicquid instar Dei indebite colitur, cum idolis in unum censum retulerunt. Atque hic significatus maxime convenit instituto præsenti, ubi quæritur, an officia Deo debita præstare etiam liceat enti cuidam alii non Deo. Vi ejusdem idololatra est, qui fiduciam, quam Deo debet, in hominibus vel divitiis collocat; qui timore filiali, quo Deum prosequi tenetur, hominem quendam prosequitur; qui amore, quem Deo debet, creaturas complectitur. Et hoc pacto inter nos adhuc committitur idololatria, etsi nemo sit adeo insanus, ut idolum quoddam colat, vel creaturam quandam visibilem fingat esse Deum, orbis terrarum rectorem.

§. 1259.

An cultum divinum enti non Deo exhibere liceat.

Lege naturali prohibetur, ne cultum Deo debitum exhibeamus enti cuidam non Deo. Lex enim naturæ præcipit, ut Deum verum colamus (§. *1123.*), per motiva ab attributis ipsius desumta determinando actiones nostras (§. *1125.*), ac ideo eundem agnoscamus (§. *1129.*), operamque demus, ne

Nnnnn 3 quid

quid desit certitudini hujus cognitionis (§. *1140.*). Vult adeo lex naturæ, ut nobis constet, quinam sit verus Deus, & quod eidem cultus naturæ ejusdem conveniens sit exhibendus. Quamobrem cum lex præceptiva simul sit prohibitiva contrarii (§. *722.*); ea omnino prohibet, ne Deus habeatur ens quoddam, quod Deus non est, attribuendo ipsi, quæ Deo vero conveniunt, & ne adeo eidem exhibeatur cultus illi debitus. Patet itaque lege naturali prohiberi, ne cultum Deo debitum enti cuidam non Deo præstemus.

Indirecte idem ostenditur hoc modo. Ponamus legem naturalem permittere, ut cultum Deo debitum exhibeamus enti cuidam non Deo. Quoniam Deus colitur determinando actiones suas per motiva ab attributis divinis desumta (§. *1125.*), lex naturæ permittit, ut attributa ipsius tribuantur enti cuidam, cui minime conveniunt, consequenter ut ens quoddam habeatur pro Deo, quod non est. Quoniam itaque Deum non agnoscit, qui ens quoddam pro Deo habet, quod non est Deus; lex naturæ permittit, ne Deum agnoscamus, nec requirit, ut certa nobis sit ejus cognitio (§. *564. Log.*): quod cum sit absurdum (§. *1129. 1140.*), permittere nequit, ut cultum Deo debitum exhibeamus enti non Deo. Quoniam itaque præterea præcipit, ut verus Deus colatur (§. *1123.*); quod prohibeat, ne cultus Deo debitus exhibeatur enti non Deo, patet.

Repugnat etiam cultus divinus enti non Deo exhibitus obligationi ad intellectum perficiendum. Ecquis enim est, qui errores ad imperfectionem ejusdem non referat? Immo repugnat idem obligationi ad vitandum facultatum nostrarum non usum (§. 206.). Errores autem non usui facultatum animæ, intellectus præsertim, deberi manifestum est.

§. 1260.

Deum id fieri nolle.

Quoniam lex naturæ prohibet, ne cultum Deo debitum

tum exhibeamus enti cuidam non Deo (§. *1259.*), lex autem naturæ voluntati divinæ conveniens est (§ *284. part. 1. Phil. pract. univ.*); *Deus* quoque *non vult, cultum sibi debitum exhiberi enti cuidam alii non Deo.*

Hanc Dei voluntatem maximopere urget scriptura sacra, & in ea Judæis severe interdicitur, ne faciant, propterea quod ad alias gentes, isto tempore idololatricas, imitandum erant proni, quasi iisdem essent ceteris deteriores, si aliis, quam istæ moribus vivebant, vivere deberent. Stolidam hanc opinionem ipsorum animis tenaciter inhæsisse vel ex eo apparet, quod instar ceterarum gentium a Rege regi mallent, Theocratia rejecta.

§. 1261.

Quia Deus non vult, cultum sibi debitum exhiberi enti cuidam alii non Deo (§. *1260.*), Dei autem falsi & idola Deus non sunt (§. *1257.*); *Deus* omnino *vult, ne cultus sibi debitus deferatur Diis falsis aut idolis.* Et eodem modo patet, *Deum nolle, ut officium aliquod sibi debitum,* ad cultum quippe suum spectans (§. *1234.*), *præstetur homini cuidam aut creaturæ alii.* *Cultus divinus Diis falsis & idolis non deferendus.*

Quam multis modis peccetur inter nos in cultu Dei debito hominibus vel creaturis aliis deferendo, facile intelliget, qui, quæ de cultu divino tam interno, quam externo dicta sunt in anterioribus, attente considerare, & cum iis facta hominum eorumque mores conferre voluerit. Quamobrem maxime opus erat, ut idem illicitum esse ac in Numen supremum injurium hic demonstraretur. Sane si hoc faciunt, qui Deum verum agnoscunt, nec eundem colendum esse diffitentur, immo eundem quoque colere volunt; juxta Deum verum alios adhuc Deos habent.

§. 1262.

Idololatria omnis lege naturali prohibita. Lege enim naturali prohibetur, ne cultum Deo debitum exhibeamus enti cuidam alii non Deo (§. *1259.*). Quoniam itaque idololatria consistit in omni cultu, qui, cum Deo debeatur, exhibetur *Idololatria omnis prohibita.*

hibetur enti cuidam alii non Deo (§. *1258.*); idololatria omnis lege naturali prohibita.

§. 1263.

An Dei per figuras hieroglyphicas repræsentatio sit licita.

Dei per figuras hieroglyphicas repræsentatio legi naturali non repugnat, immo eadem nobis hoc faciendi jus dat, ubi hac imagine in memoriam nobis revocamus attributa quædam divina, quorum meminisse debemus officiorum erga ipsum præstandorum gratia. Deus per figuras hieroglyphicas repræsentari potest (§. *91. part. 1. Theol. nat.*), & eædem hunc habere possunt usum, ut attributa divina nobis in memoriam revocent (*not. §. cit.*), per quæ cum determinandæ sint actiones nostræ in cultu divino (§. *1125.*) lege naturali præcepto (§. *1123.*), & in officiorum erga Deum præstatione consistente (§. *1234.*), quin in iisdem præstandis eorum memores esse debeamus dubitandum non est. Hic igitur si istarum imaginum usus sit, ceremoniarum loco sunt (§. *442. part. 2. Phil. pract. univ.*). Enimvero in hoc casu ceremoniæ in cultu divino externo sunt adhibendæ (§. *1249.*) & homini natura competit jus in suum usum ceremonias cultus divini instituendi (§. *1250.*). Ergo etiam Dei per figuras hieroglyphicas repræsentatio in eodem casu legi naturali non repugnat, hominique istiusmodi imagines sibi faciendi jus est.

Dei imago aliqua nec pingi, nec sculpi potest (§. 90 *part. 1. Theol. nat.*). Quamobrem nec quæri potest, utrum licitum sit, nec ne, imaginem Dei veri facere. Et quando lege divina prohibetur, ne fiat sculptile, ut adoretur; intelligi debet simulachrum idoli, quali divinum cultum exhibebant pagani (§. 1257.). Imagines vero, quibus Deus per figuras hieroglyphicas repræsentatur, nihil habent cum idolis commune, adeoque nec ad idololatriam referendus earundem usus.

FINIS
PARTIS I. JURIS NATURALIS.

CON-

)o(

CONSPECTUS
TOMI I.
JURIS NATURÆ.

FINIS CONSPECTUS.

)o(

INDEX RERUM PRÆCIPUARUM, IN QUO NUMERI PARAGRAPHOS DENOTANT.

A.

B.

Contem-

Corpus

Defensio

G.

H.

N.

Partes

Pœna

Puni-

Timor

FINIS INDICIS.

